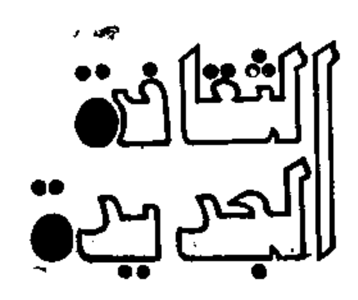


الثقافة الجديدة

مجلة فكرية ابداعية

فصلية تصدر مؤقتا أربع مرات في السنة
السنة الأولى – العدد الرابع – خريف 75

العنوان :
محمد بنيس ، ص. ب. 505
المحمدية – المغرب
الحساب البريدي :
محمد بنيس : 1.383.41 – الرباط

المدير المسؤول : **محمد بنيس**
التحرير : **مصطفى المسناوي**

الموضوعات

الاشتراك العادي :

المغرب 10 د. البلاد العربية 20 د. أوربا 25 د. او ما يعادلها
اشتـراك المسانـدة 50 درهمـــا .

2 ـ المقالات التي لم تنشر لا ترد الى اصحابها .

1 ـ المقالات التي تنشر في المجلة تعبر عن رأى كاتبيها .

مشروع مناقشة لأطروحات العروي

توفيــق السعيــدي

نـقـديــم :

1 ـ اذا كان من فائدة في مناقشة العروى ونقد افكاره ، فلانه ابرز مثقف مغربى حاول مراجعة الايديولوجية العربية مراجعة نقدية من منطلقات وطنية ، ولانه على الخصوص يقترح الماركسية كبديل عام ، ليس بصفة هذه الاخيرة ايديولوجية البروليتاريا ، وليس باعتبارها ذات قيمة كونية علمية ، وانما «كأداة فعالة» يجدر استخدامها ضمن المنطلقات الوطنية المحضة ذاتها . فالايديولوجية العربية تتميز فعلا بسمتيـن او اتجاهين رئيسيين : الاول على اسس عقائدية متكافلة ، ولكنه متخلف ويتمثل فى السلفية او بالاحرى التقليد بوجه عام ، لان السلفية هى حلقة الانتقال المعاق من التقليد المنغلق الى «روح العصر» . والثاني تختلط فيه العقائد والنظريات ، ويتمثل فى شتى الايديولوجيات الانتقائية . ولذا فالمطلوب تجاوز النسخ والابتذال وكابوس التقليد فى آن معا . ومن ثم جاء العروى لا لتجاوز الاشكالية الوطنية ، ولا لربط الايديولوجيات بشكلها الحالى عن تحقيق اهدافها ثم تعويضها بأداة ناجعة . وهو يعترف بانه دخل مع هذه الايديولوجيات ميدانها بالذات ، ونضيف انه لم يعد للخروج منه.

من يضع العروى في السياق الموضوعى للتطور الراهن للايديولوجيا العربية ، يجده مندمجا فى اطار التهافت على الماركسية ، وفى حركة اعادة اكتشاف هذا الفكر ، عربيا ، على انقاض التحريفية ممثلة بالاحزاب «الشيوعية» التقليدية ، وعلى انقاض الايديولوجيات الاشتراكية الاصلاحية «المطابقة للخصائص الوطنية» (من بعثية وناصرية) . فقد اثبتت التجربة التاريخية للعشرين سنة الماضية فشل مجمل هذه الايديولوجيات فى توفير الشروط الطبقية السياسية والعسكرية لدحر الكيان الصهيونى ، كما كشف تطور الصراع الطبقى على صعيد كل قطر الجوهر الطبقى الاستغلالى لهذه الايديولوجيات . الا ان حركة الانتشار الواسع للماركسية عربيا ليست وحيدة الاتجاه والمضمون بتاتا ، ولن تصب في اتجاه رفع

وعى البروليتاريا ودورها الطليعى ، الا من خلال تطور الصراع الطبقى بوجه عام والصراع الايديولوجى بوجه خاص ، ومن ضمانات تطورها بهذا الاتجاه ان يتمن دعاة الماركسية الى جانب «لتزهر مائة زهرة» ، لتكنس الاعشاب السامة (ماو) .

2 ـ ان نزعة التشبث الذاتى بالاصالة المميزة للتفكير التقليدى والسلفى تجد ما يعادلها عند العروى فى تشبثه الذاتى بالقراءة الخاصة للماركسية وفى توسيعه قاعدة السعى «لاثبات الذات» وحفظ «الاصالة» من حيز الامة العربية الى حيز العالم الثالث على اعتبار ان مثقفى هذا الاخير يحتاجون على ما يبدو ليس للماركسية ، وانما لماركسية خاصة. ضمن اشكالية الاصالة هذه ، وضمن الايديولوجية القومية البورجوازية ، لا تنبع الماركسية من الصراع الطبقى نفسه ، ومن متطلبات الموضوعية ، وانما من اختيار ذاتى و «أدواتى» للمثقفين الساعين لاثبات الذات. وعندما يقوم العروى بعمليات تصميم للانغلاق التقليدى ، فهو يبقى محبوسا فى هذا النطاق ، اذ يستبدل الانغلاق بنزعة كونية بورجوازية تطمس الاممية البروليتارية .

وليس كاتبنا اكثر حظا فيما يخص تجاوز الانتقائية ، فعلى الصعيد النظرى العام يظل يناضل بين وجهة النظر الماركسية الطبقية ووجهة النظر التاريخانية النخبوية القومية ، دون الحسم لعالم الاولى. مرة اخرى بدعوى الخصائص المحلية النابعة من التخلف التاريخى ، ويضيف لمحاولة التوفيق هذه تناقضا آخر بين التذبذب المبدئى من جهة ، والحسم العملى للمسألة بدون تفسير ، من جهة ثانية . مثال ذلك ، أولا الشك فى صلاحية مفهوم الطبقة نفسه لتحليل المجتمع العربى ، بسبب «الاستقلال النسبى للنخبة» ، ثم القول مباشرة بأن الطبقة السائدة او «الاساسية» على امتداد الوطن العربى هى البورجوازية الصغيرة . وهى موضوعة خاطئة طبعا ، فضلا عن نقضها عمليا للتذبذب المبدئى المذكور ـ ومثال ذلك ثانيا ، التذبذب المبدئى فى اسبقية الواقع على الوعى ، بل ورفض أن يكون الوعى الاجتماعى مقيدا بالظروف الموضوعية وبالممارسة الاجتماعية ، فيما يخص المجتمع العربى ، ثم التصريح مباشرة بان الازمة الايديولوجية العربية بما فيها استمرار طغيان التقليد ، ما هى الا انعكاس مباشر لازدواجية البورجوازية الصغيرة العصرية فى الاعمال والادارة، والتقليدية فى البيت والحياة الاجتماعية . ومثال ذلك ثالثا القول ان ليس للسلفية اى اساس طبقى (علال الفاسى لا يعبر عن اية طبقة) ثم القول ان للمعتزلة آفاق بورجوازية ، اذا كانت الطبقات غير متميزة بالدرجة التى تبرر ربط الايديولوجيات المعاصرة بالطبقات، فهل كان التمايز الطبقى منذ عشرة قرون أعمق منه فى عهد الامبريالية الراسمالية ؟

3 – هكذا يؤدى الاحتفاظ بمنطلقات الايديولوجية البورجوازية الى الاخفاق في «اكتشاف» الماركسية ، رغم الاندماج الاسمى فى النهوض العام لاعادة اكتشافها عربيا ويجر الاحتفاظ بالانتقائية رغم رفضها الاسمى خليطا فكريا لا يكاد يصدق . فبدل الاهتداء للماركسية حيث ارتبطت بنضال الشعوب التحررى المظفر ، وحيث عرفت تطبيقا حيا واغناء نظريا – الثورة البلشفية ، الثورة الصينية ، فييتنام ، الثورة الثقافية البروليتارية – لينين – ماو – يتم بدل ذلك الانزلاق الى ماركسية مزعومة حيث انحرفت عن خدمة الشعب وباتت غلافا اجوف لخدمة البورجوازية ، وحيث انفصلت عن الممارسة وانحصرت فى «سوسيولوجيات الثقافة» وحيث آلت الى سفسطة مفاهيمية مجردة. مثال الانزلاق الاول ان العروى يبرر نظريا ماركسية الاحزاب التحريفية العربية رغم ما يسميه «باخفاقاتها العملية» ، والحال ان هذه الاحزاب انحرفت نظريا ايضا ولا ادل على ذلك من أخذها بموضوعة «الانتقال السلمى الى الاشتراكية» مناقضة بذلك المقولة الماركسية فى ان الطبقات السائدة لا تتخلى عن مصالحها طوعا ، وفي ان المجتمع القديم يتمخض عن المجتمع الجديد بألم وعنف . ثم ان العروى يحتفظ بالمفاضلات المجزءة ، المنتشرة فى «سوسيولوجيا الثقافة» بين ماركس «الكهل» وماركس «الشاب» ، وبين الايديولوجيا والعلم ، وبين البنيوية والتاريخية ، دون تجاوز هذه التعارضيات الميتافيزيقية جدليا ونقديا ، وأخيرا فان رفض علموية التوسير يصاحب تبريرها بالنسبة للغرب مقابل التشبث بصلاحية التاريخانية بالنسبة للعالم الثالث ، وكان الامر يتعلق بتقسيم مناطق النفوذ النظرى ، وهكذا تبدو الماركسية ممزقة الى عدة مدارس ، لها جميعا «شرعيتها النظرية» ، ولا يبقى على مثقف العالم الثالث الا ان يقتطع له «قراءة خاصة به» ، من هنا الجلد الجاف ، بيد ان جوهر الماركسية الحقة واحد وكونى ، يتطور بالتطبيق الملموس على الواقع الملموس فى خضم الصراع الطبقى ، وعلى اكتاف الحركة الايديولوجية والسياسية للبروليتاريا .

4 – مهما كانت محاسن العقلانية والليبيرالية البورجوازيتين بالمقارنة مع الارث القرن – اوسطى ورغم ان البورجوازية قد اغنت الرصيد الحضارى للانسانية الى جانب ما حملته ايديولوجيتها من خصوصيات طبقية محضة تعمقت بموازاة انقضاء الرصيد التقدمى للبورجوازية ، فان الماركسية غير قابلة للانصهار والاختزال من العقلانية البورجوازية ، كما انه لايصح الاحتفاظ جنبا الى جنب بمقولات ماركسية وايديولوجية بورجوازية ، اذا كانت البروليتاريا الوارث الحقيقى للفلسفة الالمانية كما يقول ماركس ، واذا كانت الماركسية ثمرة وخلاصة الفلسفة الالمانية ، والاقتصاد السياسى الانجليزى ، والاشتراكية الفرنسية ، فانها لا تكتفى بأن ترث ساكنة هذه

الامور او تدمجها ميكانيكيا وبدون نقد او تقف عند حدودها ، بل انهـــا تستوعب هذه المكتسبات فى عملية نقد وتجاوز جدليين ، مؤدية مـــن خلال هذه العملية ، ومن خلال التحليل الموضوعى للواقع الحي ، الى المادية التاريخية والمادية الجدلية ، هكذا استخرجت الماركسية «لؤلؤة الجدلية من المزبلة الهيجيلية» (لينين) ، وطورت بصورة هائلة قانـون القيمة ـ العمل الذى ظل مقولته قاصرة عن فهم المجتمع الرأسمالى ما دام محبوسا فى سياق الايديولوجية البورجوازية المخيمة على إدام سميث وريكاردو وغيرهما ، وغيرت الاشتراكية من طوباوية الى علم موضوعى يستوعـب تناقضات المجتمع الرأسمالى ، وعوامل التغيير الموضوعية التى يحملهـا أما العروى فيجد فى محاسن العقلانية البورجوازية لجعل الماركسية وعـاءا لحسابه الانتقائى ، ويتذرع بغياب «امكانية قيام نظام ليبيرالى بالنسبـة لاكثرية البلاد العربية»(I) كى يقوى ايديولوجيـا جانـب البورجوازيـة ، وعندما ينتبه لهذا يترك الامكانيـة او عدمهـا ، ويقـول ان «الرأسماليـة الليبيرالية احسن بكثير من وضع القرون الوسطى الذى نعيش فيه على كل حال»(I) مهما يكن من امر الرأسمالية اهى ممكنـة وجميلـة ام لا ، فالاحرى أن تبقى الماركسية للبروليتارية لان هذه الاخيرة مطلوب منهـا تاريخيا ان تصطف وراء البورجوازية ، ولا ان تترك سلاحها الايديولوجي يذوب فى العقلانية البورجوازية بدعوى ان العدو الرئيسـى هو الاقطـاع والكومبرادور سياسيا ، والتقليد ايديولوجيا ، انمـا المهمـة التاريخيـة للبروليتاريا أن تتخذ المواقع الطليعية فـى الصـراع السياسى وتكتـل الشعب الكادح حولها وتتمسك بالماركسيـة وتغنيهـا من الصـراع علـى الجبهات الاقتصادية والسياسية والنظرية .

5 ـ اذا كانت لهجة هذه الصفحـات خاليـة من المجاملـة ، فلاننـا نشاطر العروى سخطه على الانتقائية، وكل ما هناك ان هذا السخط انقلب ضد «ماركسيته التاريخانية» ، ليس لان هذه الكلمات تثير الاعصاب، ولكن لان مضمونها يصب فى الرافد السلبي لتيار اعادة اكتشاف الماركسيـة عربيا ، فالانتقائية والنخبوية والقومية البورجوازية ـ هذه النزعات التى سننتقدها فى الصفحات التالية على ضوء الماركسية وعلى ضوء الواقـع العربى المعاصر ـ تجعل كلهـا من التاريخـانية جـزءا مـن ماركسيـة بورجوازية تنشأ وتنمو بموازاة ـ وبالتناقض مع ـ الماركسية البروليتارية الحقة، تلك التى تنشأ وتنمو بدورها بارتباط مع حركة الجماهيـر فـى فلسطين والخليج وكل البلاد العربية .

2 ـ القومية العربية وأزمة البورجوازيـة

I ـ حين انحصر الفكر الاصلاحى التقليدى فى اطار قطرى ضيق لا بطرح شعار «الاخوة» و «الوحدة العربية» الا فى بعض المناسبات وضمن

حدود التنسيق الفوقي بين «الدول الشقيقة» ، وضع العروي تفكيره مباشرة على مستوى القومية العربية وجعل معضلة تحرر الامة العربية ـ طبعا بمفهومه الخاص للتحرر ـ محورا لابحاثه . الا ان هذا التفوق على الفكر الاصلاحي التقليدي ، لم تصاحبه القطيعة الفكرية مع النظرة البورجوازية للمسائل القومية بوجه عام . ولذا بقي العروي ، من حيث يدري او لا يدري ، واقفا مع الفكر الاصلاحي التقليدي على نفس الارضية الايديولوجية ، أرضية «الوطنية» البورجوازية . ومن خصائص الايديولوجية مهما تجذرت طموحاتها او اتسعت رؤاها ، أنها تهز المهام القومية عن سياقها التاريخي كمرحلة من التطور العام للمجتمع ، وتجعلها بالتالي هدف التاريخ النهائي وخلاصته المطلقة من جهة ، وتختزل مجمل التناقضات الاجتماعية لفائدة التناقض الرئيسي المرحلي غافلة بذلك تحليل الشروط الملموسة ، الطبقية السياسية ، لانجاز المهمات الوطنية نفسها ، وحل التناقض الرئيسي من جهة ثانية. وتنطبق الخاصية الاولى للايديولوجية القومية البورجوازية على العروي حيث لا مكان في فكره لاي افق اشتراكي وانما يقف عند نقطة الالحاح على «البرنامج الوطني الجذري» حسب قوله، كما تنطبق عليه الخاصية الثانية بدليل تعلقه بالديمقراطية البورجوازية القديمة «والمرحلة الليبرالية» عن عهد الديمقراطية الجديدة ، ديمقراطية الطبقات الشعبية بقيادة البروليتاريا .

على عكس الشوفينيين ، لا يقول العروي برفض الغرب عرقيا بكل طبقاته وكل جوانب تراثه الفكري والعلمي ، غير ان انحصار فكره في نطاق الايديولوجية البورجوازية ، التي تضع تنافس او صراع الامم مفسر للتاريخ بدل صراع الطبقات ، يؤدي به الى اجترار نفس مفهوم الغرب كواقع جامد وخال من التناقضات ، ونفس المفهوم للامة كوحدة ، اول ما تعانيه ليس تناقضات تحدد تطورها . وانما «تخلفا تاريخيا عميقا» مطروح عليها استدراكه باقتفاء آثار الغرب واحياء احدى مراحل نموه «المرحلة الليبيرالية» .

ولعل من الواضح ان هذا المنظور يغفل تماما السياق التاريخي للتحرر الوطني في زمن اندحار الامبريالية ، ويطمس البعد الاممي للثورة العربية ، وارتباطها بنضال البروليتاريا العالمية من اجل الاشتراكية . فالوطنيون العرب والطبقات الثورية العربية لا يقدمون لانفسهم ولا لشعوب الغرب اية خدمة اذا هم «تفتحوا» على الغرب بوجه عام ، في حين ان المطلوب هو محاربة الامبريالية الغربية ، والتضامن مع الشعوب الغربية المكافحة ضد الرأسمالية الاحتكارية .

2 ـ الماركسية تعلمنا ان الثورة الديمقراطية الوطنية لا بد وأن يتحول الى عكسها وبسرعة نسبية في زمن الامبريالية في احد اتجاهين. اما

ان تتحول من ثورة بورجوازية الى ثورة اشتراكية بروليتارية واما ان تقف في منتصف الطريق دون استكمال مهماتها وتتراجع الى مواقع كمبرادورية تبعية . والتجربة المعاصرة لمختلف الشعوب تؤكد هذا القانون التاريخي : الصين : حيث فشلت الثورة الديمقراطية البورجوازية (الثلاثينات) وحيث تم فيما بعد استكمال الثورة الديمقراطية وضمان استرسالها وتحولها الى ثورة اشتراكية بقيادة البروليتاريا ، وفي البلاد العربية تعتبر تجربة مصر وتطوراتها الاخيرة ، منذ هزيمة يونيو حتى التفتح الحالي على الامبرياليات وتشجيع الكمرادور ، وتصفية القطاع العام برهانا واضحا على أن لا ثورة ديمقراطية وطنية ناجحة ومسترسلة الا بقيادة البروليتاريا .

عندما يطرح العروى «مرحلته الليبرالية على الصعيد الفكرى» كمقدمة ضرورية لتدارك التخلف العميق ، فهو يضع نفسه في موقع التنكر الكامل لضرورة الريادة الطبقية للبروليتاريا في الثورة الديمقراطية الوطنية . ومن حقه بالطبع الا يلتزم مباشرة الى جانب البروليتاريا ايديولوجيا وسياسيا ولكن يبقى من حقنا ان نقول بأن التعلق باحياء «المرحلة الليبرالية» موقف طوباوى لان البورجوازية الرأسمالية الصناعية فى زمن التنافس الحر ، لا هى بالبورجوازية العربية الزراعية العقارية اساسا (الصناعة ثانوية في البلاد العربية بالمقارنة مع بورجوازية القرن 19) ولا هى بالبورجوازية الغربية الاحتكارية الامبريالية ، ومن ثم فان الزمن الكلاسيكى لللبرالية قد ولى ، ولا ينفع الحلم بعيشه من جديد بدون قاعدته الطبقية . ثم ان للبورجوازية العربية ان تستورد ما تشاؤه من الافكار من قريناتها الغربية (الماضية والحاضرة) ! وهذا ما تفعله حسب حاجياتها وقدراتها سواء كانت ليبيرالية او غير ليبرالية . أما البروليتاريا فعليها من جهتها أن تبلور وعيها الطبقي المستقبل وتخوض الصراع الايديولوجى ضد البورجوازية الغربية والمحلية ، وعلى المثقف الذى يدعى المهمة القيادية المطروحة على البروليتاريا فى الثورة الوطنية ان يلتزم الى جانبها ويكف عن صب الماء فى طاحون الوصاية البورجوازية .

3 ـ بدل هذا الاتجاه ، يريد العروى ان يلقن لمجموع الامة (بما فيها البروليتاريا طبعا) ما يسميه «بالمتكتسبات النهائية للنفعية والليبرالية والتاريخانية» ويريد ان يجعل من هذه الامور «المنطق الداخلى لكل ما تقوله الامة» (2) وبهذا المنطق «يأتى تحديث المجتمع ودمج النخبة به وفتح الطريق للمشروعية السياسية» (3)

غريب ! أليست النفعية الاقتصادية والمصلحية متفشية بما فيه الكفاية فى المجتمعات العربية الرأسمالية التبعية كى نجعل من نشرها الآن مهمة تاريخية ؟ ! اليست مهمة الثورى هى محاربة هذه الايديولوجيا

البورجوازية بالذات ؟ أليس على البروليتاريا وطليعتها الثورية أن تناضل بدون هوادة ضد النزعات النفعية والليبرالية ، ليس فى صفوفها فحسب ، وانما ايضا فى صفوف حليفها الرئيسى الفلاحى ، بل وفى صفوف البورجوازية الصغيرة ليتأتى اندماجها فى المجتمع الاشتراكى ؟

لنترك التاريخانية جانبا اذ سنعود لها فيما بعد ، ولننظر من قريب لمسألة النفعية والليبرالية .

عندما تكون النفعية من مقومات «المنطق الداخلى لما تقوله الامة» ، يكون السلوك الفعلى لكل عضو فى المجتمع مصطبغا بالبحث عن الربح الفردى ، ويكون لهذا السعى معنيان رئيسيان : بالنسبة لمالكى وسائل الانتاج يكون المطلوب هو المزيد من تراكم فائض القيمة والربح وكل أشكال المداخيل . وبالنسبة لمن لا يملك شيئا يكون معنى النفعية ان كل فرد معزول وشبه متشرد فى مجتمع تطغى عليه الفردية ، يبحث ليل نهار عن مصادر العيش . ومن البين ان المجتمعات العربية تعرف هذه الظواهر واذا أنكرها العروى فمعنى ذلك أنه لا يزال عنده «تخلف تاريخى عميق» فى فهم المجتمع بحيث يتصوره وكأنه اما مجتمع بدائى لا زال الانتاج الفردى والانتاج الرأسمالى فيه منعدمين ، واما كجمهور من الكسالى يفضلون الشمس على الخبز الى درجة تستدعى تنبيههم الى بعض المنافع. الا ان العروى يقصد بغياب النفعية هذه انعدام روح الاستثمار الصناعى «وروح» التراكم الرأسمالى البعيد المدى عند البورجوازية العربية من جهة وغياب مذاهب فلسفية نفعية من جهة ثانية . اذا كان هذا هو المقصود يكون من الضرورى أن نتساءل : هل مفتاح القضية على الصعيد الايديولوجى ، أم على صعيد التركيب العضوى العقارى الزراعى التجارى أساسا للبورجوازية ؟ ذلك التركيب الذى لا يحرمها من النفعية بوجه عام، وانما على العكس يقوى عندها نوعا من النفعية ميالا للربح السريع ، ولا يحتمل المخاطرة باستثمارات هائلة .

وحول معرفة ما اذا كان بمقدور البرجوازية العربية ان تتحول الى بورجوازية صناعية قوية يكون الجواب لا ، بفعل عدم التكافؤ فى التطور، أى بفعل التفوق الساحق للاحتكارات الامبريالية ، وبفعل انقسام البورجوازية الدائم على نفسها الى بورجوازية كمبرادورية تبعية والى بورجوازية وطنية . ومعلوم ان البورجوازية الوطنية حتى اذا استطاعت تجنيد الشعب وراءها ومناطحة الاحتكارات الامبريالية سرعان ما تنقسم على نفسها ، فتقوم الاجنحة الكمبرادورية داخلها بتصفية المكتسبات الوطنية من جديد (الصين مصر) وهذا يقودنا مرة أخرى لمسألة قيادة البروليتاريا للثورة الوطنية واعطاء هذه الاخيرة بعدا اشتراكيا .

ونفس التحليل فيما يتعلق بطبيعة البورجوازية العربية ينطبق على

مسألة غياب الليبرالية ، فالبرلمان فى البلاد الرأسمالية التبعية لا يمكن ان يستقر تاريخيا كمؤسسة سياسية مفتوحة للمعارضة اللهم لفترات تاريخية وجيزة، وذلك بسبب ضعف وانقسام البورجوازية الى كمبرادورية ووطنية ، وبسبب الدور الرجعي الذى يلعبه ، الى جانب الكمبرادور ، الملاكون العقاريون الكبار كطبقة لها عدد من المميزات الارستقراطية وليس فى مصلحتها الصراع السياسى الليبرالى وتحبذ القمع المباشر .

4 — وعندما يتفق العروى مع ايلياس مرقص على ان «الاشكالية الطبقية يستحيل ان تتجاوز الاشكالية الوطنية» يكون جليا مرة اخرى انه لا يميز بين كون الثورة المطروحة بالفعل ثورة وطنية ديمقراطية وحدوية على صعيد مجمل الطبقات الوطنية ، وبين مسألة قدرة او عدم قدرة الطبقة البورجوازية على قيادة هذه الثورة الى النهاية . وليست المفاضلات بين الاشكالية الوطنية والاشكالية الطبقية «الا مقدمات نظرية جوفاء لتبرير سياسة التبعية لبورجوازية الدولة التى تتحول قممها الى بورجوازية كمبرادورية (مصر) . فكل ثورة وطنية هى بذات الوقت ثورة طبقية واجتماعية ، مهما تعامى الوطنيون البورجوازيون عن ذلك . أليست الثورة الوطنية تمر بالضرورة عبر تصفية فئة العملاء وطبقة الكمبرادور ؟ اليست التناقضات داخل الشعب ، فيما بين الطبقات الوطنية وبالخصوص بين البروليتاريا والبورجوازية حول الهيمنة على قيادة الثورة الوطنية نفسها ، أليس هذا صراعا طبقيا (وان كانت اشكاله فى الغالب غير عدائية على طول مرحلة الوطنية الديمقراطية) ؟

يرى العروى فى ما يسميه بالدولة القومية ، ممثلة بالدول العربية «المتقدمة» (مصر ــ سوريا) الشكل الارقى للتنظيم الاجتماعى للامة العربية وعندما تقدم نصف خطوة الى الامام ، وقال بامكانية تجاوز هذه المجتمعات ظل متشبثا بنموذج الدولة البورجوازية الليبرالية كما عرفها القرن الماضى ومن ثم ظل يقول بخطأ البحث فى الاسس الطبقية «للدولة القومية» حتى لا نطمس «الاشكالية الوطنية» ، ويدعى الياس مرقص انه لا يجوز ان يدفع الصراع الطبقى داخل الانظمة البورجوازية الى الامام ، لان ذلك خاطىء مبدئيا فى مرحلة تاريخية لا يمكن ان تتصدرها الانظمة القومية حتى الانتصار النهائى على اسرائيل بواسطة الحرب النظامية وحدها ، لانها وحدها الممكنة فى صحراء الشام ، وتقول الانظمة نفسها بضرورة «حشد القوى» وقمع من يمشون بـ «الجبهة الداخلية» لمواجهة العدو ، ولو كان ذلك ضمن آفاق «الحل العادل والدائم» لازمة الشرق الاوسط ، أى بدون تحرير فلسطين ! ومن هذه الاقاويل بالذات يمكن الجانب الرجعى للايديولوجيا القومية البورجوازية ، اذ لا تكتفى بتبرير الهيمنة الطبقية وتكريس مصالحها الانانية واستغلالها للجماهير ، ولا تكتفى بعرقلة صراع

البروليتاريا من اجل استقلالها السياسي والايديولوجي على طريق تحررها الطبقي ، ولا تكتفي بحجز نضال الجماهير الفلاحية والبورجوازية الصغيرة من اجل الديمقراطية الشعبية الحقة لفائدة الاغلبية الساحقة من الشعب ، وانما تطمس هذه الاقاويل ايضا الطريق الحقيقي الوحيد لانجاز كامل المهام الوطنية نفسها من دحر اسرائيل وكل اشكال التغلغل الامبريالي في البلدان العربية ، بواسطة حرب الشعب . ان الدور المحدود الذي يمكن للانظمة العربية «المتقدمة» أن تقوم به في مواجهة اسرائيل وتحرير الاراضي المحتلة في 1967 لا يمكن ان تقوم به الفئات البورجوازية السائدة الا تحت الضغط النضالي الذي لا يخمد من جانب الطبقات الوطنية والثورية حتى النهاية : العمال والفلاحون الفقراء وجماهير الشباب والجنود والا اذا وقع تسليط النقد الدائم والفضح اليومي الواضح لنزعاتها الاستسلامية ومواقفها . ان اي وطني لا بد ان يعي الضرورة التاريخية لتجاوز الديكتاتوريات البورجوازية الحالية واقامة الديمقراطية الشعبية الجديدة لفائدة وبقيادة الطبقات الاكثر ثورية في الشعب لضمان تجدد الثورة العربية ، وضمان تحقيق اهداف التحرر من الاستعمار الاسرائيلي والامبريالية وبناء وحدة الامة .

3 ـ البورجوازية الصغيرة والبروليتاريا

1 ـ من الخصائص الطريفة للمثقفين المتمركسين ، مثل العروي ومرقص ، أنهم الى جانب اجترارهم للايديولوجية الوطنية البورجوازية في الحقل النظري ، ورغم رفضهم لمبادىء جعل وجهة النظر الطبقية اساس التحليل الاجتماعي والسياسي في مراحل التحرر الوطني ، حيث تسود في نظرهم «الاشكالية الوطنية» ، بجوار ذلك ، ورغم هذا ، يقيمون الماركسية «الدغمائية» او «العفوية» منفردة بالعطاء النظري في هذا الميدان .

فهذا العروي بعد فترة من نكران صلاحية مفهوم الطبقية في تحليل المجتمع العربي ، ورغم استمراره في رفض وجهة النظر الطبقية الصرفة، يحاول تقييم المجتمع العربي تقييما طبقيا ، بل ويحاول تفسير الوضع العربي بأسس طبقية ، ما هذا التناقض بين رفض وجهة النظر الطبقية مبدئيا و«الهبوط» الى درك التفسير الطبقي للوضع العربي وفي قلب نفس المؤلف ؟ (4) ما هذه الانتقائية يا اشد اعداء الانتقائية ؟ اما النتيجة فلا تسل : الطبقة السائدة على امتداد الوطن العربي ، يقول العروي هي البورجوازية الصغيرة ! «فهي تملك في نظره السلطة السياسية وعلى الاقل الثقافية ، وتفرض قيمها على المجتمع برمته .. وتحافظ على الوضع القائم بمجرد بقائها في السلطة . وهي الطبقة الاساسية حتى في الدول الغير القومية مثل الاردن والسعودية» (5) ما هذه القيم التي تتميز بها البورجوازية الصغيرة ، وتفرضها على كل المجتمع ؟ يجيب العروي انها

«الطوباوية» العقلية الاستهلاكية و «الانتقائية» اى التوفيق بين ما يسميه بالثقافة التقليدية والثقافة العصرية ، ولنفترض لحظة ان هذا القول يكتسى شيئا من الجدية ولنستنتج الخلاصة : العدو وهو البورجوازية الصغيرة ! الوسيلة : محاربة الاستهلاكية والطوباوية والانتقائية . الهدف فرض المرحلة الليبرالية ، ما ذا سنستهلك خلال هذه المرحلة من قيم ؟ النفعية والمشروعية والتاريخانية ! ألسنا نعوم ؟

2 ـ ليست البورجوازية الصغيرة سائدة فى البلاد العربية اجتماعيا وايديولوجيا . فمعظم البلاد العربية تسودها الطبقات العقارية والكمبرادورية . والدول القومية نفسها تتحول فيها الفئات البورجوازية الصغيرة المستفيدة من السلطة الى بورجوازية الدولة (الجزائر) او بورجوازية عادية (سوريا ومصر). ومن خصائص البورجوازية الصغيرة أنها فى حالة انقسام دائم ، الاقلية تنتقل الى وضع بورجوازى ، والاغلبية تتردى اوضاعها وتجدها مهددة على المدى البعيد بالبلترة مهما كانت مراحل الانتعاش ، ومن ثم فان فئة من البورجوازية الصغيرة تستفيد من السلطة (بيروقراطية مصر خلال مرحلة التأميمات 57) لا بد ان تكتسب مواقع طبقية جديدة (فى مصر تحولت البيروقراطية الى بورجوازية دولة تنازع «البورجوازية التقليدية» نفوذها على الانتاج والسوق بواسطة «القطاع العام» ضمن طريق رأسمالية الدولة (6) ان البورجوازية الصغيرة تطمع فى التحول الى بورجوازية ، ولا يمكن لفئة منها ان تستولى على السلطة وتزهد عن السيطرة على وسائل انتاج جديدة بشكل او بآخر ، وطال الزمن او قصر، نجد ان البورجوازية الصغيرة تمخضت عن البورجوازية ، وهذا صحيح بوجه عام ما دام الانتاج البضاعى الصغير يجرى فى عصرنا ، فى محيط رأسمالى (من حيث المبادلات ، والمنافسة والنظام النقدى ، وديناميكية وسائل الانتاج)..

وما دامت البيروقراطية فى البلدان التى تنهج طريق رأسمالية الدولة توجد فى مراكز التحكم فى وسائل الانتاج ما يسمى بالقطاع العام، وتمنح نفسها جزءا هاما من فائض القيمة فى شكل «مكافئات» فضلا عن المراتب . ليست البورلاوازية الصغيرة سائدة فى البلاد العربية على الصعيد السياسى ، وكذلك ليست سائدة على الصعيد الايديولوجى. لقد حلل ماركس فى «الايديولوجية الالمانية» صلة الايديولوجية بالعلاقات الاجتماعية ، فاستخلص ان الايديولوجية السائدة فى مجملها ايديولوجية الطبقة السائدة فى العلاقات الاجتماعية لان اعضاء الطبقة السائدة لهم ايضا «وعى» ويعكس العلاقات الاجتماعية التى يسودونها . ولهم «وسائل الانتاج الايديولوجية» (حسب تعبير ماركس) بالاضافة الى وسائل الانتاج الاقتصادية (7) ان الايديولوجية السائدة فى كل بلاد عربية هى ايديولوجية

الطبقات السائدة ، وهي تحمل نفس التناقضات ، التي تحملها العلاقات الاجتماعية ، وتخضع في مجملها لنفس التطور ولنفس التغيرات التي تطرأ في البنية التحتية ، وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية والطبقات السائدة. يستحيل اذن ان تكون الايديولوجية السائدة في بلد عربي ما ، هي ايديولوجية البورجوازية الصغيرة ، اللهم اذا كانت هذه الطبقة هي السائدة فعلا في المجتمع (وهذا ما بينا انعدامه) ، او اذا كانت هذه الطبقة قد كسبت تحت تأثيرها ، بدون ان تكون في السلطة ، جزءا ضخما من الشعب يتبنى أفكارها وشعاراتها ، وتوجد بالتالي على شفا ازاحة هيمنة الطبقات الاخرى ، وهذا ما لا نراه متوفرا في اي بلد ، فحتى في البلدان التي قامت فيها سلطة استفادت منها البورجوازية الصغيرة نجد ان التحول قد وقع بصورة انقلابية محضة ، لم يغير من الايديولوجية السائدة شيئا . واذا كانت نظرة خاطفة على البلدان التي عرفت مثل هذه الانقلابات (مصر

تكفي لتقنعنا بأن البيروقراطية والفلاحين المتوسطين وغيرهم من فئات البورجوازية الصغيرة ، قد افرزوا بورجوازية الدولة ثم بورجوازية عادية فكذلك نظرة الى الواقع الايديولوجي في تلك البلدان لندرك كيف ان البورجوازية الصغيرة المستفيدة من تلك السلط لم تفرز ايديولوجية بورجوازية صغيرة محضة ظلت هي السائدة ، وانما أفرزت ايديولوجية ممزقة بين الاتجاه «للاصلاح الاجتماعي» وبين تبرير استغلال رأس المال للعمل ، اي انها افرزت في آخر المطاف ايديولوجية اصلاحية بورجوازية وهذا حال كل من «الاشتراكية العربية» و «الاشتراكية البعثية» وغيرهما. وواضح ان الطابع البورجوازي لمجمل هذه الايديولوجيات قد تعمق بموازاة تعمق علاقات الانتاج الرأسمالية ، تحت الرعاية المباشرة للدولة ، ثم بمجرد رعاية مباشرة (نمو المبادرة الفردية وتقلص القطاع العام). هكذا تفتقد ايديولوجية الانظمة العربية «المتقدمة» (بالنسبة للانظمة الاقطاعية الكمبرادورية) طلاءها الاشتراكي المزيف بقدر ما تنتقل من مواقع الاصلاح الاجتماعي البورجوازي الى مواقع تبرير الوضع القائم .

3 — يمكن التساؤل عما اذا كانت البورجوازية الصغيرة قادرة في آخر التحليل على افراز ايديولوجية خاصة بها في ظل نمو علاقات الانتاج الرأسمالية ، وانطلاقا من اية بورجوازية صغيرة تطمح للتحول الى بورجوازية ، او على الاقل تتمسك بوضعيتها كجمهور من المنتجين الصغار بينما تطور وسائل الانتاج ونمط الانتاج يقتضي تجميع وسائل الانتاج ومركزة هذا الاخير ، يمكن التأكيد بان اية ايديولوجية بورجوازية صغيرة الا وهي بالضرورة وبفعل الواقع الاجتماعي تنحصر في حدود الاصلاح الاجتماعي البورجوازي (ولو كان الاصلاح ثوريا يسعى للسلطة وغير

مطلبى محض)، والا فتكون طوباوية وسلبية تناضل ضد تقدم نمط الانتاج وتنجأ لالفاظ الرفض تلوكها انتقاما من المجتمع ، او تعيش تذبذبا بين الرغبة فى الاصلاح والتغيير ، دون ان تكون لها اية آفاق واضحة ، وبين الصبر وانتظار غد افضل فى هذه الدنيا او فى الآخرة . اما ان تكون اذن ايديولوجية البورجوازية الصغيرة ايجابية واذ ذاك تكون فى عمقها سعيا لاكتساب مواقع بورجوازية ، واما ان تكون سلبية وطوباوية ، ولا يصح ان يفهم من هذا ان البورجوازية الصغيرة في جمهورها العريض ، لا يمكن ان يكون لها دور فى الوثرة الديمقراطية ، فالمقصود ان البورجوازية الصغيرة لابد ان تخضع لقيادة ثورية اشد تماسكا وجذرية بفعل واقعها الاجتماعى، وأبعد رؤية وأكثر علمية من حيث ايديولوجيتها (نقصد البروليتاريا) والا ظلت البورجوازية الصغيرة كقوة ايجابية تخدم البورجوازية ، وكقوة متذبذبة وسلبية تزكى الوضع القائم مهما كانت الطبقات السائدة (اقطاع كمبرادور – بورجوازية). اما العروى فيتهم البورجوازية الصغيرة بأنها الطبقة السائدة والمسؤلة عن «تخلف الامة» من جهة ، ويحذفها من عداد الطبقات التى يمكن أن تساهم فعليا فى انجاز «برنامجه الجذرى» من جهة ثانية ، لانها على حد قوله «ليس عندها الا ميل ضعيف» لان تتبع المثقف الذى يجب ان يطرح هذا البرنامج (5) .

فمن سيتبع هذا المثقف فى نظر العروى ؟ يبدو انهم العمال والفلاحون الغير مالكين والاقليات القومية . عفوا اذا كان الامر يتعلق بالبرنامج الوطنى الديمقراطى الوحدوى ، فيجب ان يحظى ، ويجب السعى لان يحظى بتأييد العمال والفلاحين والبورجوازية الصغيرة والاقليات وحتى البورجوازية الوطنية ، لانه بالضبط برنامج وطنى وديمقراطى موجه ضد الامبريالية والكمبرادور والملاكين العقاريين . اما اذا كان الامر يتعلق بالقيادة الطبقية الضرورية لمعركة التحرير والديمقراطية فلا يمكن ان يكون لا الاقليات ولا الفلاحون وانما البروليتاريا ، رغم تشككات العروى فى هذا الموضوع .

4 – يقول العروى ان البروليتاريا قد تكون قادرة او غير قادرة على القيام بدور فعال فى معركة التغيير ، حسب عدد من المقاييس (الحجم ، مستوى تعريب المعامل .. الخ)دون ان يحسم فى الاخير مسألة قيادة الثورة الديمقراطية . وسبب اللبس فى هذه المسألة ، هو ان العروى لايميز – رغم العمق التاريخى ، الذى يريده ميزة لفكره – بين سؤالين :

1 – هل القيادة البروليتارية للثورة الوطنية الديمقراطية ضرورية تاريخيا فى زمن انتحار الامبريالية كى تذهب الثورة الى ابعد مدى ، وتنتقل الى ثورة اشتراكية ؟ ثم :

2 – هل البروليتاريا فى البلاد الفلانية فى المرحلة التاريخية الفلانية

قادرة على ان تتحول بسرعة الى قوة قيادية ؟

ان ضرورة القيادية البروليتارية للثورة الديمقراطية في زمن اندحار الامبريالية تثبت ليس فقط ، انطلاقا من واقع البورجوازية الضعيف وتطورها المحجوز ضمن الهياكل الاستغلالية الامبريالية ، وانقسامها الى كمبرادورية عميلة وبورجوازية وطنية ، وانما تنبع تلك الضرورة ايضا من الخصائص العامة المميزة للبروليتاريا التي تجعل منها طبقة متفوقة نوعيا ، ولو كانت نسبتها لمجموع السكان ضعيفة ، على بقية الطبقات الوطنية (كالبورجوازية الصغيرة المدينية والفلاحين) ، وتجعلها بالتالي أقدر هذه الطبقات على الكفاح الوطني الديمقراطي الاكثر جذرية والاطول نفسا والاحسن قيادة ، بدءا بارساء تحالف اساسي مع الفلاحين الفقراء قاعدة الثورة ، مرورا بلف بقية الطبقات الوطنية في تحالف عريض ، وانتهاء بمنع التراجعات وضمان استمرار الثورة وانتقالها الى ثورة اشتراكية — والمميزات النوعية العامة للبروليتاريا تتجلى بايجاز في كونها تمارس اكثر اشكال الانتاج تقدما ، دون ان تملك اية وسائل انتاج تكون قاعدة مادية لنزعة فردية انانية بل تكتسب روح العمل الجماعي والطموح الاشتراكي ومعاداة كل اشكال الاستغلال ، ولها بعد ذلك ايديولوجية علمية متماسكة : الماركسية ووراءها تجربة الطبقة العاملة العربية الخ . .

أما التساؤل الثاني حول قدرة البروليتاريا او عدم قدرتها على ان تتحول في ظرف تاريخي معين الى قوة قيادية ، فللاجابة عنه لابد من تحليل الوضع الملموس ليس للبروليتاريا فحسب ، وانما ايضا لطبيعة الطبقات السائدة ومستوى تنظيمها وقوتها الاقتصادية والسياسية ، وتحليل اوضاع ومواقف الطبقات الوسيطة ، وتحليل التيارات الايديولوجية .. الخ، وبصفة عامة فلكي نخلص الى امكانية او عدم امكانية انتقال المميزات النوعية للبروليتاريا وطاقاتها الكفاحية وكفاءاتها القيادية في قوة كامنة فاعلة في بلد معين وفي ظرف معين ، لا تكفي القناعة النظرية والمبدئية بضرورة القيادة البروليتارية للثورة الديمقراطية وانما يجب تحليل خصائص الصراع الطبقي ومستوى احتدامه في البلد المعين وفي الظرف المعين ، الا ان مثل هذا التحليل اذا انطلقت من موقع التشكيك نظريا في القيادة البروليتارية او الاغفال لخصائصها النوعية وقوتها الكامنة ، واذا انطلقت من موقع التوفيق بين الايديولوجية الوطنية البورجوازية ووجهة نظر الصراع الطبقي ، فسيبقى في حدود الظواهر السطحية .

5 — بعيدا عن ادراك هذه الامور ، ينيط العروي بالمثقف المهمة التاريخية الاساسية والدور الطليعي في صياغة البرنامج الوطني وقيادة المجتمع ، ولهذه الموضوعة جناحان ، من جهة تعتمد على نظرة نخبوية للتاريخ تفسر تطور المجتمع بالمثقفين بدل تفسير دور المثقفين

والايديولوجيات التي يحملونها بتطور المجتمع ، وتنظر لمجمل الطبقات الاساسية في علاقة الانتاج (بما فيها البروليتاريا) كقوى سلبية يحركها المثقفون بالاتجاه الذي يريدونه ، ومن جهة ثانية تجعل من المستحيل وضع التمييز الضروري بين الطبقات ، والقوى السياسية الممثلة لها ، وفهم العلاقة بينهما - فالمثقفون البورجوازيون الصغار والبورجوازيون ، بفعل احتكارهم للعمل الذهني ، هم من ينظرون وينظمون الافكار والايديولوجيا الطبقية ، ومنهم مثلا من ياتون بالنظرية الاشتراكية للطبقة العاملة وينشرونها من وسطها ، ويساهمون بصورة فعالة في بناء التنظيم السياسي المستقل للبروليتاريا ، بل ومنهم من يكرس حياته لخدمة البروليتاريا لدرجة كسب ثقتها وقيادتها - لكن البديهي المعروف ، أن البرامج الوطنية وغير الوطنية لا يطرحها ولا ينجزها المثقفون بصفتهم مثقفين ، رغم ضرورة شيء من المعرفة لطرح البرامج السياسية ، فالاحزاب السياسية، والتنظيمات السياسية واحيانا الشخصيات السياسية هي التي تطرح البرامج والمواقف السياسية ، وهي بذلك تعدو أن تعبر عن احدى الطبقات ، أي لا تعدو ان تكون اداة للصراع السياسي في خدمة احدى الطبقات واعتمادا عليها - أما المثقفون فلا هم طبقة ولا هم حزب سياسي ، وانما يتوزعون على مختلف الاتجاهات السياسية والايديولوجية المعبرة على مختلف الطبقات المتحاربة ، وذلك حسب نسب تتفاوت مع تغير ميزان القوى بين الطبقات ، والقدرة الاقناعية لكل من الايديولوجيات الطبقية - الخ.. لكن النفخ في دور المثقف ظاهريا لدرجة جعله طليعة ومحرك التطور الاجتماعي هو عند العروي الوجه الآخر لحصر الدور العملي للمثقف في العمل الثقافي البحت ، بعيدا عن النضال السياسي المباشر ، والعمل الثقافي البحت ما سبق ان حرك ذبابة فاحرى المجتمع .

4 - الوعـي والواقـع

z - اذا كان للمثقف في نظر العروي دور فوق العادة ، في تقدم الامة العربية ، الى درجة تجعله يحتل مكان المحرك في آلية المجتمع ، فلان جوهر التخلف التاريخي العميق للامة ، ونقطة العطب في آلياتها تتحدد على المستوى الثقافي والفكري ، انها ازمة «الانا» العربية الباحثة عن هويتها منذ ان استفاقت في وجه الغرب المتقدم ، وسارت تتقلب بين اغلاق أعينها ورفض الغرب كله ، على غرار السلفية تارة ، وبين انتقاء بعض مظاهر فكره الانتقائية تارة اخرى - المطلوب من المثقف هو حل أزمة الانا هذه .. ربما بالاخذ بفكر العروي بالذات - ان التجريد المثالي للوعي العربي عن قاعدته الموضوعية ، الواقع العربي ، اى وضع وعي معلق في الهواء يتحرك حسب دينامية مغلقة على نفسها ومفصولة عن اية حركة

مادية واقعية ، وان افتراض غاية قبلية (مسبقة) لهذا الوعي تحدد سببيا اتجاه حركته أي وضع غاية فوق التاريخ تملى من منبر المستقبل أشكال الايديولوجية وتسلسل لحظات الوعي ، ووضع الهوية غاية للوعي ، تملي حركته للبحث عنها ، عبر سلسلة من الاشكال حددتها الخلاصة النهائية (الدولة القومية) قبليا ، ان هذه الغائية المثالية هي السمة الفلسفية التي تطبع تحليل العروي للايديولوجية العربية المعاصرة ، وكذلك الكشف الذي يقوم به لازمة الثقافة والمثقفين . فسواء تعلق الامر بالمثقفين ام بالامة ، نجد وعيهما او ايديولوجيتهما مطروحين على صعيد روحي او فكري محض ، بمعزل عن الوضع والتناقضات الاجتماعية الواقعية (وهذا فصل مثالي بين الوعي والواقع) ، كما نجد وعي وايديولوجية الامة او المثقفين يتحركان بدافع غاية قبلية وعامة : اثبات الذات (وهذا طرح غائي). لكل انسان (ولكل طبقة ولكل شعب) مطامح وأهداف ، وهذه الغايات والمطامح النابعة من الواقع الاجتماعي المتناقض ، خلال وعبر الممارسة الاجتماعية ، هي التي تحرك التاريخ عبر الممارسة الاجتماعية من جديد للافراد (او الطبقة او الشعب). فالانسان هو صانع تاريخه ، والشعب هو محرك التاريخ ــ لكن العروي لا يدرك هذا رغم وبسبب غائيته المثالية ــ فرفع الوعي عن كل واقع ، واعتباره مبدئيا القوة الاساسية السابقة لا يؤدي الى ادراك الدور الفعلي للوعي الاجتماعي للانسان (او الطبقة او الشعب) من تغيير الواقع كما يبدو لاول وهلة ، وانما يؤدي على العكس تماما الى خلع التاثير الملموس لكل شكل من اشكال الوعي على الواقع (مثال ذلك تجاهل الفعل الملموس الذي فعلته مختلف الايديولوجيات العربية في تغيير الواقع العربي). كما ان وضع غاية مسبقة ومجردة ــ اثبات الهوية ــ كمحرك لتطور الوعي العربي لا يؤدي الى ادراك الدور الفعلي لغايات الافراد والطبقات في تطور او ركود او تراجع هؤلاء، كما قد يبدو لاول وهلة ، وانما يؤدي على العكس الى اغفال الغايات التاريخية الملموسة لكل انسان (او طبقة او شعب) في واقع اجتماعي معين ، واغفال دور هذه الغايات في بلوة هذا الاتجاه الايديولوجي او ذاك، ونشوء هذه الممارسة الاجتماعية او تلك عند شعب او طبقة او فرد معين.

• عندما يحلل العروي السلفية مثلا ، فهو يسقط في هذين الخطأين : يعزل السلفية عن كل اساس اجتماعي او طبقي ، ويعتبرها مجرد وجه من وجوه وعي الامة ، وهذا يؤدي به الى العجز عن تفسير السلفية علميا ، أي الجواب عن السؤال : لماذا ظهرت السلفية ؟ والى عدم ادراك الدور العملي الملموس للسلفية في مختلف البلاد العربية ، ثم انه يعتقد أن السلفية تحركها نفس الغاية العامة للامة ، إثبات الهوية، فيطمس بالتالي الغايات الملموسة الطبقية للسلفية في مختلف البلاد العربية ، ويظل يحاكم السلفية ليس من زاوية التقييم العلمي لغاياتها الملموسة الخصوصية

وممارساتها ، وانما من زاوية انها تعجز عن تحقيق غايتها العامة المعلنة او المفترضة : اثبات هوية الامة ، يأخذ اذن على السلفية في آخر التحليل ليس خدمة اهداف خصوصية (قد تتناقض مع مهام التحرر) ، وانما العقم في خدمة الغاية العامة «للانا» العربية .

2 – ان الوعي العربي «او الخطاب الايديولوجي العربي ، يقول العروي مستقل عن حركة المجتمع» (9) ، «فهناك قطيعة بين الكينونة والوعي في مجتمعنا (ص 48)». مضمون هذه الاقوال هو الطرح المبدئي لاسبقية الوعي الاجتماعي على الواقع الاجتماعي ويدعي العروي ان هذه الخلاصة انما استخلصها من تحليل الواقع الايديولوجي العربي. وهو يطرح بالطبع ضرورة تعميم الاخذ بخلاصته هذه «ففيما يخصنا يجب قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع». إذا اردنا ان نفهم المجتمع العربي ، (ص 169). وبالاضافة للالتزام بهذه الاطروحة المثالية ، يريد العروي ان نتشبع كذلك بنظرة غائية للوعي العربي والواقع العربي على السواء ، متمثلة في مفهوم «المستقبل السابق» ، ذلك المفهوم الذي يجعل من بعض المثل البورجوازية وبالضبط من نموذج «الدولة القومية» ، مستقبلا اكيدا ليس انطلاقا من أن التطور الواقعي يحبل به فحسب ، ولكن لان هذا «المستقبل السابق يقيد الحاضر ويحدد تطوره على غرار قوة مغناطيسية تتحكم من امام في التطور الحالي والتطور الماضي للامة وعيا وواقعا».

ويربط كاتبنا صراحة بين تجريد الوعي عن حركة الواقع وبين جعل فكرة معينة عن المستقبل تتحكم حاضرا وماضيا كقوة فاعلة في مجمل وعي الامة ومجمل واقعها ، حين يقول «ان مفهوم المستقبل السابق هذا لايعني شيئا آخر سوى أسبقية الايديولوجية على المجتمع منطقيا وتاريخيا» (ص 168) : منطقيا بمعنى أن الواقع الاجتماعي يستنتج من الافكار ، وتاريخيا ، بمعنى أن الافكار تسبق المجتمع وتجره نحوها من امام. وهذه الموضوعة هي النقيض الحرفي لموضوعة المادية التاريخية في ان الكينونة الاجتماعية هي التي تحدد الوعي ، وفي أن الانسان يصنع تاريخه ليس بفعل غايات مسبقة ، وانما بفعل ممارسته الاجتماعية التي توجهها افكار وارادات وأهداف نابعة من تناقضات الواقع ، من الممارسة ، وخاضعة لامتحان هذه الممارسة.

وقد يبدو من كلام العروي الذي اوردناه ان «قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع» إنما ينطبق على المجتمع العربي ، ربما كحالة استثنائية . وقبل الانتقال الى امتحان هذه الموضوعة على الصعيد العربي نفسه لا بد من القول انها من مقومات فكر كاتبنا كله وان كان لا يجهر بتعميمها . فضلا عن كونه خول نفسه استثناء غير جدي ، يسمح له بنشر للنهج المثالي في الميدان الوحيد لنشاطه الإيديولوجي في الساحة العربية ،

نجده يردد المبدأ نفسه ، فيطلق تارة موضوعة قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع ويقيدها تارة أخرى فى نطاق المجتمع العربى ، وأجد التبريرات المعطاة لموضوعة «قلب العلاقة» لا يتوقف على الخصائص الاستثنائية للمجمع العربي وانما يقوم على «ضرورة عدم تغليب التزامن (السنكرونية) SYNCHRONIE على التوالد (الديكرونية)» DIACHRONIE (ص 45) ، اى على برهان نظرى عام يرتبط باختيار العروى فيها بعد الفلسفة التاريخانية كمنهج عام (سنعود اليه). لكن ما دخل التولد «والتزامن» فى العلاقة بين الوعى والواقع ؟ اليس القول بأن الوعى يلد للواقع ، والقول بأن الواقع يلد الوعى متعادلين تماما فى زاوية «التوالد» «والتزامن» اذ كلاهما يقولان بتبعية الوعى والواقع ، لكن بصفتين متعاكستين ؟ أليس القول بالقطيعة بين الوعى والواقع يقتضى ان يكون لكل منهما توالد وتزامن خاصان به ، اى بكلام اوضح ، وجود وحركة منفصولان عن حركة ووجود الآخر كنهرين متوازيين ؟ هذا ما تصل اليه المثالية التى تفصل الوعى عن الواقع لتعتبر ان الوعى هو الاساسى والاسبق ـ عندما تطلب القوت من التاريخانية ـ التى تفصل بين التولد والتزامن لتعتبر التولد بمثابة وجهة النظر العلمية الوحيدة ، او الاساسية. وذلك مبروك على كل حال .

3 ـ هناك «بدون شك علاقة بين اشكال الوعى والطبقات المطابقة لها ، الا ان هذه العلاقة غير مباشرة ، وخارجية تقريبا عن المجتمع العربى» ثم : «يوجد حقا فى اعمق ايديولوجيتنا مدلول طبقى لكنه لا يرتبط فى المقام الاول ببنية المجتمع العربى ، بل ان ذلك المدلول الطبقى هو الذى يساعد على بلورة تلك البنية». ومرة اخرى بغض النظر عن مشكل الاستثناء العربى ، تستدعى هذه الاقوال ملاحظتين هامتين :

أ ـ هناك علامة ما غير محدودة وغير مباشرة (؟) بين اشكال الوعى والطبقات ، وواضح أننا امام القول بعلاقة ضبابية بين الوعى والواقع ، تدل على الشك فى وجود اى علاقة بينهما . والحال ان العلاقة بين الواقع والوعى هى علاقة تقييد بوجه عام ، الواقع سابق للوعى ومحدد له ، واذا كانت علاقة التقييد بين حركة البنية التحتية ، ظروف الانتاج وعلاقته من جهة ، وحركة الايديولوجية وحركة البنية الفوقية بوجه عام ، من جهة ثانية ، ليست حبلا او شيئا آخر مباشرا من هذا القبيل لان الامر يتعلق بمكونين متميزين ، وبحركتين متميزتين ، رغم ارتباطهما ، فان العلاقة مع ذلك تبقى فى القانون العام علاقة تقييد . ثم ان أية ايديولوجية الا وهى اساسا طبقية ، ومن ثم فان العلاقة بين الايديولوجيات المختلفة والطبقات المطابقة لها ، هى علاقة ارتباط وتقييد ، وليس «علاقة ما» ما دام المجتمع منقسما الى طبقات ذات مصالح متعارضة ، وما دام صراعها هو محرك

التاريخ ، ومن ثم فسواء تعلق الامر بايديولوجية الطبقة السائدة في مرحلة ما أو بايديولوجية الطبقة الصاعدة او بأية ايديولوجية طبقية إخرى ، فان اشكال وتطور تلك الايديولوجية يخضع فــي خطوطــه العامــة للظــروف الملموسة التي تمر بها تلك الطبقة وظروف صراعها مع الطبقات الاخرى.

ب ــ في حين «يساعد المدلول الطبقي على بلورة البنية الاجتماعية» يحتمل ان يكون ذلك المدلول خارجيا تماما ، وهــذا طــرح ميتافيزيقــي يتضمن ليس فقط امكانية قيام طبقة ما وفئة ما باستيراد افكار خارجيــة بصورة بريئة ، وبدون ان يكون في تلك الافكار مــا يستجيــب لوضــع ومطامح تلك الطبقة او الفئة ، وانما ايضا امكانية مساعدة افكار خارجية تماما على «بلورة بنية اجتماعية» بدون ان يكون في تلــك البنية قاعــدة مادية تناسبها تلك الافكار ، لانها نشأت في ظروف متشابهة .

فاذا كانت الافكار المعينة بورجوازية مثلا ، سيكون فــي مقدورهــا حسب المنظور الميتافيزيقي اما صنع طبقة بورجوازية من الصفر، اما ان تصنع سحريا واقعا آخر غير بورجوازي رغم انها أفكــار بورجوازيــة ! الواقع ان انتشار الايديولوجيات خارج المجتمع الذي نشأت فيه لايقع صدفة تماما ، وانما يخضع لتشابه الظروف الاجتماعية فــي البلاد المستــوردة «ولميزان القوى بين تلك الطبقات ، اذا تغافلنا عن هذه الحقيقة اصبحت مسألة انتشار او عدم انتشار ايديولوجية ما في بلد ما لا تتعلق بالاسس الموضوعية الطبقية لذلك ، وانما هي مسالة هداية او ضلال العباد !

5 ــ الايديولوجية العربية ووجهة النظر الطبقية

I ــ لا يكتفي العروي بنزع المدلول الطبقــي عــن الايديولوجيــات العربية كما تبين في الاقوال السابقة ، وانما غير معنــى عبــارة المدلــول الطبقي نفسها كي يتكيف هذا المدلول مع خصوصية العرب في كونهــم يستوردون الافكار بصورة بريئة ، لا علاقة لها بالشؤون الطبقية. «فالمدلول الطبقي يشير الى البقايا العفنة التي يحملها مفهوم ما من البنية الاجتماعية التي أفرزته عندما يدخل بنية إجتماعية غريبة عنه تاريخيا» (ص 7 مــن الايديولوجية العربية المعاصرة) .

أليس من دواعي الغضب ان تقع مراجعة معاني المفاهيم العامة مثل مفهوم المدلول الطبقي ، كلما توهم احد المثقفين حالــة «استثنائيــة» لا ينطبق عليها هذا المفهوم العام ؟ بدل أن يبقى المدلول الطبقي يدل على الربط بين الافكار والممارسات من جهة ، والطبقات التي تحمل هذه الافكار وتقوم بتلك الممارسات من جهة اخرى ، وبدل ان يبتكــر العــروي كلمــة للتعبير عن «الواقع» الذي اكتشفه فضل تغيير معنى المفهوم العام ليعبر عن أوهامه ، وترك لباقي الانسانية ان تعوض العبارة التي احتكرها . او تتخلى نهائيا عن البحث في موضوع المدلول الطبقي بمعناه الاصلي .

2 ـ مضمون الموضوعة اعلاه ، وموضوعة قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع في الوطن العربي ، أن الايديولوجية العربية قد يكون او لا يكون لها من مدلول طبقي في المجتمع الذي يقع استيرادها منه . ولكنها في المجتمع العربي نفسه تفقد أية قاعدة طبقية ، بحيث لا يصح أن نربط هذه الايديولوجية او تلك بأية طبقة عربية . لماذا ؟ ألانه ليس في المجتمع العربي طبقات ، أم لان هذه الطبقات لا تعبر عن نفسها ايديولوجيا ، ام لان الايديولوجية المستوردة تكون مبدئيا وبصفة عامة منزهة عن الاساس الطبقي في البلد المستورد ، أم لاى سبب آخر ؟ وهل يتبين من التحليل العلمي لمختلف الايديولوجيات العربية افتقارها لاى اساس طبقي عربي ، بحيث تكون الموضوعة أعلاه مجرد ملاحظة تجريبية يستحيل تكذيبها باكتشاف مدلول طبقي لهذه الايديولوجيات ؟ جوابا على هذه التساؤلات لا نجد عند العروى سوى الصمت المطبق ، والتحليل الملموس الذي يثبت انعدام المدلول الطبقي لا وجود له . كل ما هناك مراسيم فلسفية موجهة لاسكات من دفعه الفضول لطرح هذه التساؤلات : «فيما يخصنا يجب قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع» و «ليس محمد عبده معبرا عن بورجوازية مصرية لا زالت في مرحلة التمتمة» (ص 45) «وليس علال الفاسي تعبيرا عن الوعي البورجوازي ، فهو يمثل مرحلة من مراحل ثقافتنا العصرية وليس بالمعبر الايديولوجي لطبقة ما» (ص 45) .

3 ـ بماذا يمكن تفسير ظاهرة السلفية مثلا ، والحال ان هذه الايديولوجيا ليست منسوخة عن الغرب وانما هي مطبوعة بسمة محلية بارزة ؟ من شاء ان يعتبرها مجرد «لحظة من لحظات وعينا» فله ذلك، علما بأن كونها «لحظة» لا يفسر شيئا على الاطلاق ، ولان اية ايديولوجية اخرى هي في مثل هذا المنظور «لحظة» ولان المطلوب بالذات تفسير كون هذه الايديولوجيا السلفية استطاعت خلال مرحلة تاريخية معينة ان تكون الايديولوجية العربية البارزة مثلما استطاعت الليبيرالية و «فصل السلط» ان تكون ايديولوجية بريطانيا خلال حقبة تاريخية . ان الجوهر الاولى للسلفية ، وخاصة عند أبرز مؤسسيها ـ الافغاني ـ يحمل تناقضا اساسيا يحدده : محاولة دفع بوادر النهضة التجارية الجديدة بنهضة ايديولوجية جديدة تنتقد مظاهر الانحطاط (طغيان الاقطاعية والعشائرية والزوايا..) وبذات الوقت محاولة احياء الاسلحة الايديولوجية الكفيلة بمنع النهضة والتفتح على الغرب المصنع ، وروح التمرد ونقد الاوضاع عند الشعب من ان يتجاوزا وثيرة نمو البورجوازية العربية المتجددة وقدرتها على التكيف مع موازين القوى الاقتصادية والسياسية دوليا ومحليا : ومن ثم دعت السلفية للاصلاح والتفتح لكن بواسطة التكيف التدريجي الذي يحفظ

أصالة الاسلاف، فالعهود الاولى للاسلام كانت تناهض العشائرية والشعوذة والاستبداد المطلق وتقول بالشورى «بين الائمة» (نظريا على الاقل) ، ولذلك كان طبيعيا تماما ان تدعو البورجوازية الجنينية المتجددة ، في ظل نمو منقطع النظير للمبادلات العالمية (بفعل الثورة الصناعية البورجوازية) وأمام إحتمالات الغزو (الامبراطورية التركية كانت محط الشهوات الاستعمارية). وأمام مصلحة البورجوازية في ازالة العراقيل واتساع مجال التجارة الداخلية والانتاج السلعى (الحد من نفوذ العشائر الاقطاعية والزوايا)

كان طبيعيا ان تدعو البورجوازية ليس الى ثورة على الاوضاع واقتلاع جذور الاقطاعية لان ذلك فوق طاقتها ، ويتجاوز مستوى تطورها الموضوعى ، وانما الى الاقتداء «بالسلف الصالح» . لا رهبانية لاعشائرية وحدة الامة ، الشورى الخ . الا ان هذه البورجوازية لا تفتقر لطموحات النمو المطرد ولذا فهى لا تكتفى بطرح نموذج السلف وانما تطرح تكييف هذا السلف : على صعيد الواقع اولا ، بالتفتح على العلم والتكنولوجيا ونشر التربية والحصول على حق المساهمة السياسية في تسيير شؤون الامة ، وعلى صعيد الايديولوجيا ثانيا ، بازالة ما تسرب للاسلام من خزعبلات في عهد الانحطاط واثبات انعدام اى تناقض بينه وبين روح العصر. وبقدر ما تؤكد البورجوازية على هذين الجانبين في وجه قوى الانحطاط والجمود الاقتصادى والاجتماعى ، بقدر ما تؤكد على الجانب التيولوجي والاخلاقي وجانب «الاصالة» في وجه الاستعمار ، في وجه البورجوازيين المتسرعين الى الادماج الكلي مع الاحتكارات الامبريالية مضرين بذلك بمصالح جمهور البورجوازيين ذوى التكيف البطيء وذوى الصناعات التقليدية المحلية ، وأخيرا في وجه الاتجاهات الجذرية في المجتمع ، تلك الاتجاهات المعادية للامبريالية والكمبرادوريين وللشرائح السلفية من البورجوازية نفسها، الطامحة في «تكييف» بطيء يواجه الهجوم الامبريالى والتطورات الطبقية السريعة بمسيرة حلزونية نحو « السلف المكيف خصوصا وأن القوى الاقطاعية والارستقراطية ما لبثت ان رفعت هي أيضا شعار الاصالة والسلفية للحفاظ على امتيازاتها ، وسقطت هذه الشرائح البورجوازية في التعاون معها ضد التيارات البورجوازية الصغيرة الاصلاحية الجريئة (الاتحاد الوطنى للقوات الشعبية ضد حزب الاستقلال 1959 ، الناصرية ضد البورجوازية التقليدية في مصر في الخمسينات) . وإذا استطاعت السلفية ان تستقطب أحيانا جزءا كبيرا من الشعب ، فلانها كايديولوجية بورجوازية جنينية ، تمثل البديل الاكثر تقدما ، مرحليا ، لقرون من الانحطاط والتناحر العشائرى . الا ان التجربة التاريخية تبين أن البلاد التي استطاعت فيها السلفية أن تتحول الى حركة جماهيرية

سياسية واسعة ، والتي حافظت فيها على نوع من التماسك الايديولوجي لحقبة تاريخية طويلة ، هي البلاد المتعرضة للغزو الاستعماري المباشر ، حيث تضررت معظم البورجوازية من الغزو وحيث التحمت السلفية مع الشعب الكادح ، رابطة بين المطالب الاصلاحية وشعار حفظ أصالة الامة وكيانها ضد الاجنبي ، فساعدت بالتالي على ضمان هيمنة البورجوازية ايديولوجيا على هذا الكفاح ، مع ما في القيادة البورجوازية من ميل للحلول الوسطى والمساومات . وقد كانت حركة التكيف الواقعي في المبادلات والتقنيات والثقافة العصرية البورجوازية تسير من الممارسة بسرعة اكبر من عمل التجديد الايديولوجي السلفي ، ولو ضمن اتجاهات سياسية متباينة ، اصلاحية وطنية ، او كمبرادورية رجعية (محمد على سبق في التفتح الفعلي على العلم والتربية – دعوة الافغاني وعبده لذلك). خارج نطاق التجديد العقائدي والمساهمة الملموسة في تشجيع بعض الاصلاحات التعليمية والسياسية والمساهمة في محاربة الاستعمار المباشر . فشلت السلفية في طموحاتها العامة ، فلم تستطع الا ان تكون ايديولوجية الامة بمجملها ، لان البلدان الشقيقة عرف كل منها تطورا مستقلا نسبيا بفعل التفاوت في طبيعة ومستوى تطور انماط الانتاج ، واختلاف الظروف السياسية العامة ، ولا ان توحد ايديولوجيا مجمل الطبقة البورجوازية ، لان تطور علاقات الانتاج والتبادل في ظل الامبريالية جعل هذه الطبقة تنقسم بالخصوص الى بورجوازية وطنية وأخرى كمبرادورية، بل ان تطور ظروف البورجوازية وميل هذه الاخيرة الى تغليب الجانب المصلحي البرغماتي على جانب الاصالة جعلا السلفية تنكمش اكثر فاكثر في حضن الشرائح المتخلفة والتقليدية في البورجوازية ، وتستخدمها الطبقات السائدة بصفة رئيسية ضد قوى التقدم والطبقات الكادحة ، ومع تعمق التمايز الطبقي واحتدام الصراع الطبقي ، تفتقد السلفية ايضا تأثيرها على الجماهير ، بموازاة ذبول النموذج السلفي ، وانفتاح الآفاق الديمقراطية الجذرية ، في حين تتحسس الطبقة العاملة طريقها في الايديولوجيا الاشتراكية .

4 – وتنطبق مجمل هذه الملاحظات على علال الفاسي وحزب الاستقلال الذي رفض العروي ان يكونا معبرين عن طبقة ما بدون اى تبرير وقد ظلت السلفية ممثلة بالزعماء المقبليين لحزب الاستقلال تختمر ايديولوجيا في العشرينات كاستجابة لمصالح البورجوازية الوطنية في تطور وتكيف يحفظان «أصالة السلف» بدون القطيعة الثورية لا مع الاقطاع ولا مع المحتل الاجنبي ، ودام هذا الاختمار حتى الظهير البربري الذى مس البورجوازية واقعيا من حيث يضرب وحدة الوطن ويهدد بتقليص رقعة النشاط التجارى ، ويهدد بالتالى آفاق النمو والتكيف التدريجي

للبورجوازية الوطنية ، وايديولوجيا من حيث يضرب التشريع الاسلامي على جزء هام من التراب الوطني ، وكان لاحتجاج المثقفين السلفيين السلفيين البورجوازيين بهذه المناسبة صداه المباشر ليس في صفوف البورجوازية فحسب ، ولكن ايضا في صفوف الجماهير الحضرية بوجه عام ، فكانت المظاهرات الصاخبة المشهورة التي عطلت تنفيذ الظهير. واذ ذاك التحمت السلفية لاول مرة بحركة سياسية جماهيرية وظل تطور الحركة السياسية المنظمة التي نشأت بعد ذلك ، يعبر عن طموح مجمل الشعب في طرد الاحتلال الاجنبي ، لكن ضمن وعبر روءية بورجوازية صرفة لهذا التحرر ، خاضعة بدورها من حيث نوعية المطالب ، ومستوى جذرية وسائل النضال ، لمطامح البورجوازية وقدراتها الموضوعية : فشعار الاستقلال لم يظهر الا سنة 1944 ، ولم يطرح بالحاح الا سنة 1953 والمبادرة في الكفاح المباشر ضد الاحتلال، انطلقت من القواعد البورجوازية الصغيرة والبروليتارية من الحركة الوطنية . ولا يمثل شعار «التعادلية» و «المشروعية» الا الصياغة الايديولوجية لمطامح بعض الفئات البورجوازية في تكافؤ الفرص امام كل البورجوازيين ضمن الهياكل القائمة ، مع بعض التأميمات اذا «اقتضى الحال» واصلاح زراعي يقوي الفلاحين الاغنياء ويضعف الاقطاعيين ، ومع مؤسسات تشريعية منتخبة ، يحصل عليها بالمطالبة الصبورة . الا ان الممارسة السياسية العملية للحزب تتأرجح بين المعارضة الشرعية حيث تبرز هذه الشعارات العامة كوسيلة لتجنيد جزء من الشعب وبين مراحل التملق للطبقات السائدة مقابل الحصول على فتات موائدها ، أو خوفا من الحركة الديمقراطية للجماهير .

تحكم ويتحكم اذا في تطور السلفية وحزب الاستقلال تطور البورجوازية وموقعه «الوسطي» الحالي بين الكمبرادوريين والاصلاحيين المتقدمين قابل للتطور ، في الغالب ، الى اليمين ، بقدر ما يحتد التناقض داخل البورجوازية المغربية (ليس بالضرورة داخل الحزب) بين الكمبرادور والجناح الديمقراطي للبورجوازية ، أي بقدر ما يتحول هذا التمايز الموضوعي (بين المرتبطين عضويا بالامبريالية وبين المستقلين نسبيا عنها) الى صراع سياسي وايديولوجي مكشوف وعدائي ، بقدر ما تنمو الحركة الديمقراطية للجماهير الكادحة (العمال ـ الفلاحون ـ البورجوازية الصغيرة المدينية) نضاليا وتنظيميا .

5 ـ يتذرع العروي بكونه يركز على نقد الايديولوجيا نفسها ليتملص من ربط الايديولوجيات العربية بأسسها الطبقية، بل لينفي عنها أية أسس طبقية . الا ان هذا الزعم باطل وينقلب ضده ، فكل ما يأخذه على السلفية والنزعة التقليدية في الحقل الايديولوجي بالذات هو ما يسميه «بالاعتراب» اي تقديس مطلقات اللغة والفكر القرن ـ اوسطي ، والانطواء على النفس،

والحال ان هذا التحجر على الصعيد الثقافى لا يستنفذ الايديولوجيا السلفية ، بل ولا يمثل جوهرها ، اذا اخذنا مرة اخرى نموذج حزب الاستقلال نجد له مثلا ايديولوجية «التعادلية» حدد علال الفاسي اصولها كما يلي :

- «اعتبار المال وسيلة لا غاية مقصودة لذاتها .. ولذلك يجب منع الاحتكار وخزن المال والمرابأة» (IO) ، يعنى يجب ازالة الحواجز لتراكم الرأسمال الخاص المحلي .

- «اعتبار الملكية (بكسر الميم) هي المحور الذى تتركز فيه الحرية الشخصية واطمئنان الافراد» (II) يعنى اطمئنان افراد البورجوازية وليس افراد الشعب الكادح .

- «يجب اعتبار العمل ذا قيمة اكثر من قيمة المال . لانه الشرط الاساسي لكل انتاج» ، وكل من تكاسل «يصبح عديم الحق في القوت» (21) اى يكون للعمل قيمة. هذا خطأ قويم لان العمل هو مصدر كل قيمة، فالذى له قيمة ويباع ويشترى فى النظام الرأسمالى هو العمل نفسه يعنى قوة العمل . وتتحدد قيمة قوة العمل بضروريات التجديد اليومي لهذه القوة . أي ضروريات عيش العمال وعائلاتهم ، وتلتقى فى هذا قيمة قوة العمل ، وقيمة أية بضاعة ، وقيمة الذهب نفسه من حيث انها جميعا تتحدد بكمية اجتماعيا لا نتاج أية بضاعة ، لذافلا معنى لمقارنة قيمة العمل وقيمة المال بصيغة مجردة على هذا النحو . فالواضح أن علال الفاسى يخلط العلم بالاخلاق ، فيعطى للعمل قيمة اخلاقية اكثر من المال ويطمس كون العمل مصدر كل قيمة فعلية بالمعنى العلمى . الذى يجب ان يفهم من كلامه هذا هو ان مصلحة من يملك مالا تكمن فى تحويله الى رأس مال متغير اى فى شراء قوة عمل يستخدمها فى الانتاج لان ذلك يضمن له فائض القيمة الناتج عن الفرق بين مدة العمل الضرورية لضمان عيش قوة العمل نفسها (وهى تحدد نظريا اجرة العمال) ، وبين القوة التى يستخدم خلال قوة العمل تلك (وهى المدة الضرورة اجتماعيا لانتاج بضائعه) . نحن اذا امام تعبير عن البورجوازية يقول بطريقته الايديولوجية الخاصة ما تفعله البورجوازية عندما تعى ان ليس الربا والتجارة بالامكانيتين الوحيدتين لانتزاع فائض القيمة ، وتتجه لاستئجار قوة عمل الآخرين مباشرة لاستخدامها فى الانتاج . وتطرح التعادلية استبدال الصراع الطبقي «بالتوفيق بين الطبقات»(I3) رامية بذلك لتقديم نفسها على انها «لبنة انسانية» تصبو للعدل والسلام، بينما الماركسية خشنة تريد جعل الطبقات تتصارع والحال أن الماركسية لا تعدو ان تقول بأن الصراع الطبقى هو موضوعيا محرك التاريخ ، وأن اللغو البورجوازى حول «الوفاق» تنكر للواقع الحاضر والتاريخى من جهة، ويستهدف ستر الاستغلال الرأسمالى وتضليل الطبقة

العاملة من جهة ثانية . ووسيلة «التعادلية» لتحقيق الوفاق المزعوم هى ان «يوزع الربح بين العمال ورب العمل» وأن يقع «اقتسام فائض القيمة» بينهما فى «الاعمال الكبيرة» ومعلوم ان كل فائض القيمة من انتاج العمل، وأن اقتسامه بين رب المعمل والعامل لا يغير شيئا من جوهر النظام الرأسمالى ، ومعلوم كذلك أن الشركات الرأسمالية تلجأ أحيانا لهذا الاسلوب لاغراء جزء من الطبقة العاملة . والاقتسام ، على كل حال، لايعنى البورجوازية المتوسطة ، وانما يمس فقط «الاعمال الكبيرة» خصوصا «وأن الصناع المحليين ظلوا فى حالة من البؤس فظيعة .. فلم يستطع الاقتصاد العصرى أن يستوعبهم ولا ان يضع قنطرة الاتصال بهم» ولذلك يجب «منع التكتلات الرأسمالية الكبيرة» (14) . اليس هذا تعبير عن مطامح البورجوازية المتوسطة وتعبير عن تذبذبها بين رفض الاحتكارات الامبريالية ورغبتها مع ذلك فى «وضع القناطر مع الاقتصاد العصرى» الذى تسيطر عليه تلك الاحتكارات بالذات ؟ بلى انها مأساة البورجوازية المحلية فى البلاد الخاضعة للامبريالية .

6 ـ ان الذى يحدد المضمون الجوهرى لاية ايديولوجية عربية هو ، على غرار السلفية ، مدلولها الطبقى . لكن الطبقات ليست جامدة . والبورجوازية تخصيصا ليست طبقة منسجمة تمام الانسجام ، ولذا فكل الايديولوجيات تتطور ، والايديولوجية البورجوازية تتعدد وجوهها حسب تطور وتناقضات البورجوازية. وقد سبقت الاشارة الى أن باقى الايديولوجيات العربية ذات الاساس البورجوازى او البورجوازى الصغير الى حد ما ، مثل الاشتراكية العربية الناصرية والبعثية وغيرهما، قد نمت حسب الحاجيات الموضوعية للبورجوازية ، او لاجنحة معينة منها ، وحسب موقفها المرحلى من باقى الطبقات . واذا كانت كل من هذه الايديولوجيات تمثل «مرحلة من مراحل ثقافتنا العصرية» حسب تعبير العروى ، أى اذا كانت تستقطب حماس الشعب بقدر ما تناضل من اجل تحقيق بعض من المهام الديمقراطية الوطنية (طرد المحتلين او اصلاح زراعى مثلا) فان ذلك لا يمنع كونها ايديولوجيات بورجوازية ، فهى لا تضع الاستغلال الرأسمالى مطلقا موضع النقاش وانما تعززه حسب مقدراتها الموضوعية ، كما تعمل جهدها سياسيا وايديولوجيا ، كى لا يتجاوز المد الوطنى الديمقراطى حدود الوصاية البورجوازية وتكتيكاتها . واذا تعامى العروى عن هذا فلانه يتعلق بنموذج الديكتاتورية البورجوازية القديمة (مجتمع «عصرى» «مرحلة ليبيرالية») ولانه يحب الرأسمالية ويعتبر هذا «الشكل الاجتماعى.. وردة جميلة» (15) .

واذا استوردت مختلف الايديولوجيات العربية البورجوازية كثيرا من الافكار الليبيرالية والتقنية من البرجوازية الغربية ، فعلت ذلك حسب

حاجياتها ، ويكفي ان تكون الافكار المستوردة برجوازية كي يكون المدلول الطبقي لاستيرادها هو خدمة البورجوازية والاستجابة لبعض مطامحها . ثم ان الافكار المستوردة تدخل غالبا في سياق تركيب ايديولوجي ينبع جوهره من الظروف الملموسة للبورجوازية المحلية، سلفيا كان التركيب ام ناصريا ام بعثيا ام غير ذلك . ومن ثم فالاحرى بمحلل الايديولوجية العربية ان لايكتفي بوصف التأثير الايديولوجي لنفوذ هذا التاثير او ذاك في مرحلة ما. ألا نسقط هكذا في المادية ؟ بلى والعروى نفسه يسقط معنا فيها احيانا رغم خوفه منها ، كلما تعلق الامر بمسائل بعيدة عن الممارسة والواقع الحالي ، فهو يفسر نفوذ السنة مثلا بميولها «الاجتماعية» وسعيها لحفظ وحدة الامة ، ويفسر النفور من المعتزلية «بآفاقها البورجوازية» .

7 ـ عندما قفز العروى على الاسس الطبقية للايديولوجية العربية لم يؤد به هذا التخلص من «القيدية الطبقية» الى اتقان التحليل الايديولوجي، بل الى العكس . والنقطة الوحيدة التي أبرزها تأثر الايديولوجيين العرب بالتيارات الفكرية الغربية حتى عندما يدعون الاصالة المطلقة. أما ما عدا ذلك فتسلسل لثلاث عقليات (فقهية وتقنية وليبرالية) مجردة عن التطور التاريخي الملموس للايديولوجيات العربية البارزة ، وهذه العقليات او النزعات مربوطة بثلاثة انماط مهنية ـ اجتماعية (الفقيه ، التقني والسياسي) مجردة بدورها عن التطور التاريخي للطبقات العربية وفي مقدمتها البورجوازية . ومن ثم كان تحليل العروى مفاضلة مجردة بين نزعة فقهية تغلب جانب الاصالة ، ونزعة تقنية تغلب جانب النجاعة الصناعية ، ونزعة ليبيرالية تغلب التاكتيكية والمؤسسات البرلمانية ، كل هذا لتحقيق نفس الهدف او بالاحرى بفعل نفس الغاية القبلية المجردة : «اثبات الهوية». ونتج عن هذه المفاضلة في عالم التجريد :

أ ـ اغفال تحليل الحركات الايديولوجية الاساسية التي عرفها الوطن العربي، كالسلفية والناصرية والبعثية وغيرها، كما ظهرت وتطورت بالفعل ، واغفال محاكمة مضامينها الايديولوجية نظريا وعلى ضوء الممارسة الاجتماعية السياسية التي تطورت عبرها. فالسمة الغالبة في العالم العربي ليست نشوء مدارس فلسفية (براغماتية اوتيولوجية او ليبيرالية.) وانما نشوء حركات ايديولوجية سياسية، ـ ذكرنا بعضها ـ لها فقهها، وسياستها ونظرتها للتقنية والتصنيع .

ب ـ اغفال المصالح الطبقية التي تعبر عنها هذه الحركات ، ومدى استجابتها لضرورات اجتماعية طبقية .

ج ـ فصل الايديولوجية عن السياسة والحال أن نزعة ليبيرالية او تقنية او فقهية تحتمل مواقف متعارضة تماما على الصعيد السياسي ،

بالنسبة للنزعة الفقهية مثلا : أما ان تكون ارستقراطية رجعية او اصلاحية بورجوازية صغيرة . وكل من هذه النزعات لا تاخذ معناها الايديولوجي ـ السياسي الطبقي الا في التركيب الايديولوجي العام الذي تدخل ضمنه ، او التيار العام الملموس الذي تندمج فيه .

د ـ تصور نموذج مهني ـ ايديولوجي آخر لتعويض النماذج الثلاثة: المثقف «الماركسي·· التاريخاني» المطروح عليه ان يستخرج «ماركسية موضوعية» توجد ضمنيا في ممارسة البورجوازيات السائدة في الدول القومية الى حيز الوعي . بعدما قام الفقيه والسياسي والتقني ، كل في مرحلة بتنظير سلوك البورجوازية ، على «الماركسي» نفسه الآن ان يقوم بهذا الدور! لاشك ان البورجوازية العربية حاولت، وستبقى تحاول احتواء الماركسية ، هذا الواقع يدل عليه العروي نفسه ، واقتراحاته النظرية .

---

1 ـ العرب والفكر التاريخي : عبد الله العروي ـ دار الحقيقة بيروت ص 35

2 ـ عبد الله العروي : أزمة المثقفين العرب (بالفرنسية) دار ماسبيرو ص 136 .

3 ـ نفس المصدر ص 136

4 ـ العرب والفكر التاريخي . عبد الله العروي

5 ـ ازمة المثقفين ص 171

6 ـ انظر محمود حسين : الصراع الطبقي في مصر ـ الترجمة العربية ص 109 وما يليها .

7 ـ كارل ماركس «الايديولوجيا الالمانية» المنشورات الاجتماعية ص 74 ـ 75 .

8 ـ أزمة المثقفين العرب ص 197

9 ـ الايديولوجية العربية المعاصرة ص 212 ، الاصل الفرنسي ، دار ماسبيرو .

10 ـ 11 ـ 12 : علال الفاسي «قصة التيارات الايديولوجية في العالم العربي» مجلة آفاق ـ الرباط . صيف 1970 .

13 ـ نفس المصدر السابق لعلال الفاسي ـ ص 51

14 ـ نفس المصدر السابق لعلال الفاسي ـ ص 55

(15) ـ الايديولوجية العربية المعاصرة بالفرنسية . ص 60 .

هذه الرياضيات الحديثة

دانييل سيبوني DANIEL SIBONY

ان سوق المعرفة تتحكم فيه الرغبة والقلق والحاجة والتعب والاغراء والاطماع والآليات Automatisme اكثر من سوق الثروات المادية كما تتحكم فيه علاقات القوى بين الافراد والجماعات التى تهتم به فالفلاح الصغير او العامل العادى مثلا يعرف بأن حظوظه منعدمة فى الوصول الى مركز «السادة» رغم الجهد المبذول فى عمله حتى الانهاك ، نظرا لقوانين التراكم الاقتصادى الصارفة. بينما نجد مجال الحلم بالسراب منغلقا فوق ألقاب المعرفة ، بل ويمكن ان يتكشف هذا السراب عن ظاهره وهو مر . فالكل «يحرم نفسه» لكى يضمن تعليم الابناء ، او الحلم بالمركز الذى «يكون لكل واحد الحق فيه» . وأحيانا يدور الحلم حول الالقاب الجامعية ويتحقق ذلك ! فالصغير قد توقف وفرض نفسه بتضييق الوسائل ، وأصبح مجازا بعد ان بدأ من أسفل السلم ، وبذلك أفلت من القطيع (ونفض يده من المشكل كما نقول ، فى الوقت الذى اصبح فيه معاصرا ومتورطا فى قضية من اكثر القضايا غموضا..) ان هذا يدل على غرابة بنية القطيع الحديث ، حيث يعتقد الانسان بأنه افلت منه لمجرد انه يجد نفسه وحيدا فيه .

لقد اوردنا هذه الملاحظات العادية للتذكير بأمر عادى آخر : ان سوق المعرفة تتخلله الاحاديث ، والمسافات المشحونة بقوة (الطاقات الذهنية لها علاقة ما مع طاقة القدرة). وفى مركز السوق تتعالى الهمهمات ويكثر الالتباس والمراهنة حول «الرياضيات» المسماة «بالحديثة» ، لان هذه الاخيرة لا تمنى لقبا معرفيا يشرف صاحبه فحسب ، ولكنها ذات مشحونة بنوعى خاص .

ومن اجل ذلك يجب دراسة القضية من جوانبها المتعددة : «لماذا «الرياضيات الحديثة» ؟ هذا السؤال الذى يؤدى بنا الى استفسار آخر : «لماذا نجد «الرياضيات الحديثة» بالضبط ، تشكل مركزا لمجموعة من

الجهود والمقاومات والتناقضات ، وكذا لمجموعة من الضغوط التي تتجاوز ميدان الرياضيات» ؟

2 ـ في البداية لماذا الاصرار على نعت الرياضيات «بالحداثة» ؟ اذا كان المقصود ان ما هو حديث أفضل من غيره ، باسم ماذا تفترض هذه المفاضلة ؟ باسم «التقدم» طبعا ، لكن الحاق القضية على هذا الشكل بمسألة التقدم ، يعني حصرها شئنا ام ابينا وراء الحصن المنيع «للتقدم» الذي يفرض الصمت والتهيب من حوله ، حيث ان الاكثرية من الجماهير المحرومة لا تجسر على التصدي له . ان الانسان حتى في حالة تأثره بالتقدم الذي يفرض عليه بطريقة غير مباشرة ـ حضارة تحاصره ، لايجسر على طرح سؤال بديهي : «التقدم بالنسبة لمن ، وفي أي مجال؟» لان ذلك سيؤدي به الى ان يصبح مركزا للقضية ومنبعا لها ، ومعبرا عن رأى وبالتالي قائما بعمل يصدر منه ، او ربما تتجاوزه القضية ويغلفه الخوف البارد ، خاصة اذا اغراه في النهاية الدوى الباهر للحياة «الحقيقية» .

لا يتعلق الامر بالاجابة على السؤال هنا ، بل بالالحاح على الخطورة الناجمة عن عدم التعرض له ودعوة كل فرد وكل مجموعة الى طرحه جذريا انطلاقا من أساسه وتطبيقه ، لان ذلك يشكل الحل الوحيد الذى سيضفي عليه طابع المفعولية ، ومهما كان الامر فانه بالامكان تبديد غموض الرأى القائل بأن «اتجاه التقدم يفرض علينا الاخذ بالرياضيات الحديثة» طبعا ان التبرير لا يقال أبدا بهذه الطريقة ، ولكن الواقع هو ان الانسان في حالة عدم أخذه بالرياضيات الحديثة يسقط فريسة للقلق . ويجد نفسه متجاوزا حيث يتجاوزه الزملاء وكل الذين يتطرقون الى الموضوع ، والاطفال الذين يدرسون هذا العلم، والكتب «الحديثة» ، وأيضا يتجاوزه اتجاه خاص في الفكر ، بالاضافة الى «التقدم» ، ومن جديد نتساءل عن مجال هذا التقدم من المؤكد ان هناك تقدما في ميدان معرفة الرياضيات لبعض الاشياء او الظواهر ، ودون ان نتطرق الى مجالات الخلق الحديثة ، يمكن ان نقول ان الهندسة الايقليدية هي الاخرى أصبحت معروفة اليوم اكثر مما كانت عليه منذ قرن ، ليس فقط لاننا نطرحها في علاقاتها مع الهندسات الاخرى، ولكن لاننا نتوفر على وسائل ومناهج جديدة تترتب عنها نتائج اضافية

وليس هناك ما يدعو الى الاندهاش البتة في تمكن الاحياء من معرفة بعض الاشياء أعمق من الاموات ، ما يبقى علينا ان نعرفه هو : الا يبالغون في اوهامهم اكثر من اللازم حول ابعاد معرفتهم ، والا يغوصون في مستنقعاتها وبالتالي من (بفتح الميم) العارف وما هو مجال هذه المعرفة؟

بالاضافة الى ذلك ، انه اضبح من المسلم به تقريبا انه لا توجد «رياضيات حديثة» من جهة و «كلاسيكية» من جهة اخرى ، لانه ليس هناك فرق في الهيكل المنطقي ، ووجهة النظر ، وأيضا في أساس المنهج

الرياضي سواء عند اقليدس او في القرن العشريـن ، رغـم امكانية تنوع الوسائل (يعني المنجزات الملموسة على صعيد المنهج) ، واتساع مجال تطبيقها ، وانهيار الحواجز العديمة الجدوى . الخ لكن الانبهار النتائج عـن نعت الرياضيات بالحداثة هو من القوة بحيث يعتقد السذج انه يمكن حل المشاكل الصعبة دون بذل اى مجهود في التفكير، وذلك بفضل الرياضيات الحديثـة» .

ان هذا يؤدى بنا الى مفهوم شائع ـ رغم انه ضمني ـ لكلمة «حديث» التي توازى كلمة «فعال» : كونوا محدثين يعنى فعاليين ، الشيء الـذى يرغمنا على التساؤل كما هو الشان بالنسبة للتقـدم : أية فعاليـة هى المقصودة ؟ سنشرع في التحديد :

ـ ان الرياضيات ، شانها شأن نظـام معـرفي ، تفترض مبدئيـا وجهة نظر حول الواقع وتخضع لمنهج ، وتنتهي الى نصوص énoncés مؤلفة positions او افتراضات propositions . ان الافتراضات او النتائج هي ما ينتهي اليه منهج انطلاقا من وجهة نظـر ما ، انها نصـوص من النوع التالي : المستقيمات الثلاث في مثلث تكون متقاطعة ، او ان حلقته لا يمكن نتيجة تغير متتابع في الشكل ان تتحول الى دائرة ، وهناك نصوص وتحليلات démonstrations تثبت ان هذا النص énoncé او ذاك لا يمكن التدليل عليه في نظام معين ، والامر هنا لا يتعلق باعطاء فكرة عن عالـم المقالات الرياضية باوجهه المتعددة ، وهـى مملة وغزيرة وخاليـة وغيـر متوقعة وساحرة وغير مجدية ومعطاء ، الخ ، ولكنه يتعلق بالتذكيـر بأن حقيقة النصوص مرتبطة بالمنهج الذى تنبثق منه ، وأنها بالتالي ليسـت سوى حقيقة المنهج نفسه ، الذى يرتكز على وجهة نظر ولو انها احيانـا تكون ضمنية . ويحصل ان نعرض وجهة النظر هذه كما هو الشان فـى العمليات الشكلية formalisations المعمقة ، حيث محاولة اعادة كل شيء الى لعبة الكتابة وحيث نحدد في البداية المبادىء المنطقية المستعملـة ، كل نقض كل ما هومتناقض (يعنى مراجعة خاصية propriété ونقيضتهـا) . لكن كل هذا يزيد من ابهام وجهة النظر ، ويكبت الدارس حيث يبيح لنفسه ان يرى الاشياء كما لو كانت مجرد لعبة للكتابة الشكلية . وهذا يصدق على الرياضيات سواء في العصور القديمة او في عصرنا .

يبدو ان الرياضيات تسوق عرضا (المنهـج الاستنتاجي) دون ان تشيـر الى وجهة النظر (المكان) التى ينبثق عنها العرض ، او عمن تقدم به. بل ان المسألة يظل سائر المفعول حول من يدبر ومن يتكلم ، رغم ان المنهج يمكن ان يخضع للشكلنة والتوضيح ، ويزود بمجموع مدهش من الوسائل والآلات . طبعا ان المنهج الاستنتاجي يتحقق في مناهج خاصة ومتنوعة ، كما هو الشان مثلا في المناهج الجبرية algébriques (حيـث الاشيـاء

تخضع خاصة للحساب) او في المناهج الطوبولوجية (حيث الاشياء تخضع للتشكل والفصل والتقارب convergence) او المناهج الاحتمالية probabilistes (حيث تعطي الاسبقية للجانب الاتفاقي) الخ . لكن المنهج الرياضي، وكل الآلات الرياضية (البنيات) التي يديرها، كل ذلك لا يستمر ولا يتقدم الا في صمت . هذا الصمت الذى يعنى التجرد من العديد من الاشياء ، ونطلق عليه احيانا «التجريد» l'abstraction الذى هو من خاصية الرياضيات. نتجرد من اى شيء بالضبط ؟ من ذواتنا كموضوع محتمل ، ولا يعنى ذلك اننا غير موجودين ، لان هذه هى الحالة القصوى ، ولكن نحن حاضرون عموما كشيء لا يجب ان يوجد ، فالموضوع لا يترك اثرا الا اثر غيابه ، والمكان المخصص له هو بالتحديد مكان فارغ حرفيا littèralement وغير Intenable (الامر الذى يختلف بالنسبة لمكان غير موجود ، لان المجموع الفارغ لا يمثل «لا شيء») . ان هذا المصير الذى يفرد للذات اكثر قسوة من المصير المفرد للتناقض (فى معناه العام) الذى يعنى الصدع والقطيعة): لان التناقض بطبيعة الحال غير مباح في وجهة النظر الرياضية . لكنه يبرز في كل عرض ، ويبدل جهدا ملموسا في سبيل القضاء عليه ولو اقتضى الامر صنع اشياء جديدة للتغطية . والمسار الرياضى كله هو هذا الكبت الذى لا يتخلص من التناقض ، كبت يخلف اثره اشياء ونتائج تشكل حقيقته ، حقيقة المنهج التقريبى (لقد قال لى أحدهم : «ان ذلك لمحزن» لكن هل من المحزن دائما ان نخطو على اشلاء معبودات خلقناها؟)

لكى نلخص هذا التحديد(2) نقول بأن الحديث الرياضى بتركيبه المفروض يبدو في سياقة وكأنه يفتقر الى الموضوع ، او كأنه لا يترتب عن وجهة نظر خاصة حول الواقع . فهو اذن يعتنق وجهة النظر التى يفترضها منهجه ، والتى تصنف أشياءها كمعطيات ثابتة بالنسبة للدارس الذى يتصرف فيها (والذى لا يتعدى دوره تسييرها) ، وأيضا ثابتة فى العملية التى تنبثق عنها : نقول مثلا لنفترض مجموعة E ، وعندما نقول لنفترض E و F مجموعتان فتلك يعنى أنه لا يمكن بتاتا ان يصبحا شيئا آخر عدا ذلك في الموجهة بينهما ، والامر مختلف عندما تكون E أستاذا وF قسما لاننا عندما نفترضهما هكذا ، ذلك يعنى بانهما تغيرا بعد الابانة عنهما . اننا مرغمون على التذكير بهذه البديهيات ، لاننا نعلم بأن الاوج الذى وصله العلم فى عصرنا يتمثل فى «التطبيق على ما هو ملموس» ، «فالرياضيات تطبق على الملموس» لكى تتضح بنيتها اكثر (ولا نندهش اطلاقا اذا وجدنا فى خط الوصول نقطتى الانطلاق. سنتعرض الى ذلك) . ان الامر غالبا لا يتعدى كوننا نقحم مجالا واقعيا فى لغة وبنيات المنطق الرياضى الذى يضم مجموعة من المناهج ويمكن ان نشك

في مدى تمثيل الحقائق المحصل عليها للحالة المعاشة ، لان هذه الحقائق ربما تكون مجرد حقائق المعالجة الرياضية لهذه الحالة . فرغم التسرب الضمني من علم الى حقيقة ، ليس بوسعنا الافلات من هذا اليقين وهو اننا بترييض mathématiser حالة لا نحصل الا على حقيقة ترييضها

4 ـ قبل ان نعود الى معرفة مدى فعالية «الرياضيـات الحديثـة» ، فلنذكر بأنها تكاد تعرض دائما على شكل تعبير تجريدي فحسب (او على الاصح لغة تجريدية) او كسياق لجمل يمكن كتابتها بواسطة هذا التعبير بحيث يكون لها معنى وتكـون «حقيقيـة» . ويكفـي ان نتصفـح كتـب الرياضيات الحديثة» في التعليم الابتدائي والثانوي او التقني لنندهـش من انها ذات «لغة عالمية» ، لغة تمكن من تسمية ونعت العلاقات ومجموعات الاشياء الملموسة وكذا من «وصفها» بطريقة خاصة . ان وراء واجهة تعلـم استعمال هذه اللغة (وهي لغة حيث الفرد مفرغ)، يكمن اساسا تعلم التفكير بواسطتها ، وايضا القيم التقنية العلمية الحديثة الفعالة التي يفترض توفرها على منتهى الحقيقة. ومن هنا يترسخ من اول وهلة الاعتقاد بأن التفكير بواسطة هذه اللغة يمثل الحقيقة في أعلى مستوياتها . بـل اننا نسمع تصريحات بعض المدرسين القائلة بأن التلميذ اذا لم يتوصل الى «تاويل حالة ملموسة» بواسطة هذا التعبير «عاجز ان يتمثلها». وهذا يدل على التسرع والاعتقاد بوجود تمثيل واحد ممكن فحسب الا تمثيل قطعي واحد. اننا لن نخوض هنا في البيداغوجية او في تفصيل الحالات و «الالعاب» المتفاوتة الغرابة التي نصطنعها لكي نسير التعبيـر والتقنيات الرياضية (سواء منها القديـمة او الحديثـة) ـ بعض الحـالات المسماة «ملموسة» يمكن ان تؤدي الى المغالطة لان الواقع الملموس يصبح وسيلة سيئة لتغليف لغة جامدة ، او كلمات صنمية اي تتحرك كالاصنام. وفي هذه الكلمات ترتبط وتنعكس علاقات بالطبيعة وبالاجسـام والخيـال والواقع ، علاقات من النوع اللانهائي ، وتستقر هنا على شكل نهائي، قبل ان تقدم الى التعليم او ان تخضع على الاقل لنوع من البحث الرياضي كمادة مرنة ، واذا كان هذا حقيقي يجب قراءة الرياضة la mathématique كنتاج منبثق عن اللاوعي ـ او «رفض قولي» شامل ، وسيطـرة تيـارات تعمل وتحترق في صمت ، ابتداء من سير اعضاء الجسم الانسانـي الـى التيارات التي تخترق العالم وتضع قوانين للارض والفضاء. ولا زال هذا النتاج المنبثق عن اللاوعي يحمل آثار مصدره الغامض، وكل الجهد المبذول من اجل «تمثيل جيد» او تبديه d'axiomatisation فعال يهدف بالضبط الـى محو هذه الآثار ، وكل محاولات القضاء على مؤثرات الرغبة تهدف الى ان نتأرجح في الرياضية الممثلة بين التعبير عن تقنية langage d'une technique وبين تقنية التعبير la technique d'un langage .

5 ـ لكن كل طريقة للتفكير تحـول القضايـا الـى قضايا تقنية ، و«قضايا للمنهج» وتضرب صفحا عن وجهات النظر ، وتفرغ المكان الذى يمكن للمفرد منه ان يرى ويتكلم ، كفرد موجود ومعنى فى نتائج بحثه. هذه الطريقة فى التفكير تشكل تزكية حقيقيـة للنظـام الاجتماعى الرأسمالـى التقنى ـ الانتاجى الحديث ، ولاشكاله «الدوليـة» المختلفـة فـى اوربـا الشرقية(3).

فالمجتمع الرأسمالي الحديث فى حاجة الى افراد يتحركـون بارتياح فـى نطاق الخطوط البيانية المختلفة الانواع ، والمسافات الموجهة ، والبرامج المتفاوتة التجريد ، وأيضا فى نطاق التركيبات والآليات المنطقية ، وذلك ليس من اجل تقدم و «تنظيم» او «نمو» نظامه الانتاجى فحسب ، ولكن من اجل استمرار الانتاج الآلى لهذا النظام وللعلاقات الاجتماعية التى يرتكـز عليها . ان لهذا النظام منطقة الآلى ، وكمثل على ذلـك نأخذ عن طريـق الصدفة منطق المجموعات ensembliste الهرمى واستنتاجاته التى يفترض رفضها للتناقض ، وتمثل الجوهر والتجريـد. ان هـذا يدل على اهميـة الرياضيات ومنطقها ، وأيضا الكمين العميق الذى تنصبه حيث نسقط فيه كالذباب. هذه الاهمية تتمثل فى حل الميكانيزمات وتوضيح خيوطى المنطق المتشابكة والمزعجة ، ونحن اليوم محتاجون اكثر من اى وقت مضي لفهم الميكانيزمات التى تتحكم فينا ، أما عن كونها تنصب لنا كمينا فلاننا رغم كل ما نبذله من اجل توضيح وحل طلاسمها ، لا نعرف من يحل التركيبات ونجهل الغرض من ذلك ، ونكتفى بمجرد نعت الميكانيزمات. والرياضيات ذات أهمية قصوى بالنسبة للنظام الاجتماعى الحديث ولسير الراسمالية وايديولوجيتها ، لان هذا النظام يجد فيها منطقة الخالص للنظام logique de l'ordre منطق حيث الاساس هو التعريف الجيد وتحديد مجموعات العوامل facteurs واتباع القواعد الموحدة لسير التفكير ، وصرف النظر عن كل اثر للهروب او الهامشية او القطيعة ، وكلها من تأثير الفرد ، (Sujet) او الحاقها كعوامل اضافية (وهكذا فان المنطق الذى يزعم القيام بالاختبارات لا يكتفى دائما بقياس بعض الكميات الموضوعية ببلاهة فحسب بل يمكن ان يضع فى اعتباره الفرد او «العوامل الذاتية» كما نقول، شرط أن تضاف كعوامل متحولة او مساعدات (بكسر العين) paramètres نوعية اضافية يمكن ان نحد منها ، يعنى ان نفصلها عن آثارها المنبثقـة عن اللاوعى ، أى آثارهـا الحقيقية التـى لا تخضـع لمنطق المحمـولات وإذا كان شعار النظام الراسمالى هو كما نعتقـد «يجب ان يسير كل شىء على ما يرام» . هل لهذا النظام ان يحلم بافضل من هذا التكوين الجماعى فى «التفكير» (يعنى فـى التفسير) فـى اطار المنهجيـة والتعبير المجموعى ؟ ان هذا لا يعنى انه من اللازم على كل من يعتقد ان هذه الحضارة ليست مثالا للنجاح، أن يتخذ موقف إحتقار او دفاع بالنسبة

«للرياضيات» ، فالسؤال بالنسبة لنا لن يكون «الرياضيات او عدمها» ؟ او «الرياضيات الحديثة او غير الحديثة؟» لان طرح هذا النوع من التساؤلات يعني اننا نخضع لمنطق النظام ، حيث لا نملك الاجابة بلا او نعم فحسب. لكننا نعتبر ان الاساس في قضية هو ما تثيره تساؤلات من هذا النوع ، بل اننا سننتهي اذ ذاك الى قضية منهج وبيداغوجية وانتهازية . الخ وتكون اللعبة قد تمت . والرهان يمثل وجهة نظر حول العالم . ان الامر يتعلق بمواجهة ذات منطلق ثقافي وبالتالي سياسي ، لكن ما هي القوى التي تتم بينها هذه المواجهة ؟ انها ليست بين ما نطلق عليه بدافع من عادة كسولة «اليمين» و «اليسار » او بين ،،الرجعيين والتقدميين،،، الخ، لاننا فيما يخص قضية «الرياضيات» هذه (وعموما فيما يخص تقدم «العلم») نجد جنبا الى جنب في كل من المعسكرات المتصارعة افرادا ينعتون بانتمائهم الى «اليسار» او «اليمين» ، الشيء الذي يدعو الى الاعتقاد بأن الاساس يكمن حيث يحدد الخط الحقيقي الفاصل ، ويتمثل في الرفض وفي اللاوعي ، ومن هناك يحدد ويقود التصرفات الآلية والمقولبات stréotypes ونحن نعلم ان بامكان مدرس في الثانوي يقف مع الرياضيات الحديثة او ضدها ، ويتوفر على دلائل مقنعة تعزز موقفه ــ أيا كان هذا الموقف ــ بامكانه ان يبث في درسه «الحديث» ام لا قدرا من التكيف الفعال ومن وجهة النظر المنظمة ، والتخلص من كل ما يدعو الى القطيعة او يمت الى الرغبة بصلة ، الى حد ان المناقشات المنهجية الخالصة ، لا تعني سوى تحديد المقاومات الحقيقية .

ان الفصل يبرز في ميدان القول discours والايديولوجيات بين منطق النظام la logique de l'ordre ومنطق الفرد logique du sujet منطق النظام الخطي ، ذي الاساس الاستنتاجي (A تستلزم implique يعني A تتحكم في B) حيث الحقيقة ليست حقيقة الفرد ، ولكنها معطاة ومقدمة الى هذا المنطق الشمولي الذي يجزئها ، هذا التجزئي يضمن بطبيعة الحال من طرف فرد مهيأ لهذا العمل ويجد فيه نصيبه لانه في حالته يتعذر عليه معها تأدية دوره كفرد ، ان المقولة السياسية التي يتضمنها هذا المنطق الذي اسميه منطق النظام هي : على الفرد ان يظل حبيس جزيرته ، وهناك يعمل ، وليحدث ما يحدث له او يهلك ، لان الاهم هو ان يضمن السير التشمولي الجيد (العقلي والعلمي) للنظام والقطار «الحقائق العلمية» الذي يصاحبه . فالسلطة بين يدي الاختصاصيين ، والهدف الاسمى للانسان هو ان يختبر منهجه الاستنتاجي ــ التجريبي على محك الوقائع لكي تتقدم المعرفة . ونجد نفس الهيكل المنطقي عندما نقرا بأن «البروليتاريا» انطلاقا من كونها بروليتاريا تجهل قضايا الرغبة الذاتية وهذا ما نجده عند الماويين الذين يقرون ، من جهة أخرى ، بوجود اللاوعي

وفي الطرف الآخر ، يوجد منطق الفرد ، والاشباع ، حيث تستعمل وجهة نظر المنطق الرياضي كمادة خام تتصرف فيها الذات الفردية والتاريخية كما تشاء ، وتملي قوانينها وتصنع المعرفة التي ترغب في الالمام بها ، وتقوم بما تدعوها الحاجة الى القيام به . هنا لا ترتكز الحقيقة الا على آثارها في التناقض والقطيعة والتقسيم ، ولا تتجاهل البتة وببرود قضية وجهة النظر التي نتحدث ونعمل انطلاقا منها ، او قضية الرغبات اللاواعية التي تتمخض عن وجهة النظر هذه ، او القضايا الابسط من هذا النوع : «من يعمل هذا ، وماذا يرضى به ؟ »

6 ـ لكي نظل في اطار «الرياضيات الحديثة» ، يمكن ان نقول بأن تجنب هذه القضايا يؤدي الى ان مجموعة من الاشخاص مهددون بأن يغيبوا دون ابداء مقاومة في اممرات المنصبة مسبقا (حيث ينتظرون في كبل منعطف) ، مع او ضد الرياضيات الحديثة ، حيث تغلف بغطاء سميك من الصمت الرغبات التي يراد ارضاؤها او تجنبها . فهنالك مثلا مجموعة من الاشخاص ينساقون لعلاج قضية والخوض فيها وهي «كيف نتعامل مع الرياضيات الحديثة او اللسنيات الخ . ؟» دون ان يدركوا انهم بوقوفهم عند هذا الحد يساهمون ايضا في كبت ما سيكون قضية مطروحة بحدة عليهم ، وانهم خضعوا لمنطق النظام ، الذي يضمن ويكفل ويضمن استمرارية الانتاج ، وانهم يتسابقون في طرق وعرة لنوع من المعرفة ، لا تؤدي الى مخرج حتى وان تابعوا السير فيها . وفي أكثر الاحيان لايملكون الا الاذعان لهذا الابتزاز في العلم الذي يزعم : «انكم لا تعرفون ما تصنعون لانكم لا تتوفرون على المعرفة الكافية ، اذا تابعتم التدريب سيكون من السهل عليكم اذ ذاك ان تقدموا انتقاداتكم» والشقاء ـ بالنسبة للذين يبحثون عن امكانية للكلام انهم في نهاية التدريب يتكلمون لغته وأنهم في بحثهم عن لغتهم يجدون انفسهم متوفرين على لغة اجنبية ويحسبون بالفخر لانهم يتكلمونها ـ أي يفتخرون بكونهم اصبحوا غرباء عما يقولونه.

وهنا اسمع الاصوات والاحتجاجات الملحة التي يبديها الكثير من الناس المتعطشين ليتدربوا ويعاودوا التدريب ، انهم يرددون ولهم أسبابهم في ذلك : «ان كل كلام خادع ، اذا كنت قادرا على انتقاء دور الرياضيات ، فذلك من باب الترف ويعني انك عالم في الرياضيات ، اننا نقبل معك ـ حتى وان كنت لا تطلب ذلك ـ ان معرفتك ليست بشيء ، لكن دعنا من فضلك نصل الى هذا اللاشيء الصغير النادر ، وبعد ذلك نعدك بان ننتقد بدورنا المعرفة» ، انه كلام مفحم ، والواقع انه اذا ظل نقد المعرفة وقفا على اولئك الذين تفترض لديهم المعرفة (والذين يرددون ان هذه المعرفة فارغة) فأن هذه الاخيرة لن تتجاوز كونها كلاما فارغا ان لم تصبح مجرد ترف لطيف ، وبالاضافة الى هذا فانه ليس من باب

الاهمــال ان نجد اناسا مزودين بالمعرفــة ويعتبرون مهيئين للسير نحو السعادة في خط مستقيم ، و مع ذلك يقاومون ولهم ردود مرة أو فتور معزن (يمكن ان يؤدى الى كلل ارتيابــي) اننا ناخــذ ذلك بعين الاعتبار ، لكنه لا يؤدى الى نتيجة ما دام تقززهم يفتقد الى الميل والجوع والحاجة الملحة التى تتواجد عند اولائك الذين لا يتوفرون على معرفتهم . نعود الى الحديث عن الترف الصغير ، الذى يوجد ايضا فــي مجالات أخرى غير الرياضيات : ان المطالبة بخلق المصحـات الموازية ، والمدارس الموازية ، وعدم المعرفة الموازى الخ ، تصدر عن اولئك الذين يتوفرون على معرفة بالطب وبالتعليم وتفترض فيهم المعرفة . وفى هــذه الحالة من حق الشعب المحروم والفرد المخدوع والسائر على غير هدى ، ان يتساءل بحق عن علاقته بكل هوءلاء الناس ، خاصة وأن له مسائله التى يرغب فى افراغها .

من أجل هذا الواقع بالضبط ، لم يكتب هذا المقال بغرض الاقناع بالتعاطى للرياضيات او الانصراف عنها (!) ان انكار المعرفة («أنا الذى أعرف ، اقول لكم بأنكم لن تخسروا شيئا بعدم المعرفة») هو تقليل مغالف نسبيا فى شأن المعرفة السائدة ، او هو رد انهزامى على الايديولوجيــة السائدة التى تدعى بناء المعرفة على اساس الكفاءة . وفى الواقع لست انتظر او آمل نتيجة واقعية من كل هذا سوى طرح العديد من التساؤلات التى من هذا النوع : أليست هناك طرق اخرى لارضاء تعطشنا الى المعرفة، أليس هنالك انتاج اكثر جذرية انطلاقا من اصول هذا التعطــش والنشاط الخلاق الذى يرتكز عليه ، وليس انطلاقا من الخضوع الآلي للمجموعــات والافراد الملتزمين بالمعرفة المباعة فى السوق . ؟

اذا كنت اطرح هذه القضية اليوتوبية (يعنى تلك التى تبحث عن شيء لا يوجد فى مكان ويوجد فى كل مكان) ، فذلك لان هناك تصدعات فى النظام الحالى تدعو الى طرحها ، وأيضا لان هناك اسسا ماديــة لهذا البحث الجديد فى انتاج المعرفة ، والذى سيتوفر زيادة على انتاجه علــى قيمة فى العمل والتعليم ـ التعليم بالمعنى الذى يمدنا فيه بتجربة مفيدة . ولهذا من المفيد ان نعود الى علاقات الرياضيات بالجسم ، لان هذه المادية الاولية ـ التى تعنى التفرغ عن المادة التى تنتج المعرفة ـ ذات اهمية من حيث كونها تفتح مجالا لتطبيقات جديدة .

ويمكن أن نأسف ايضا لان كل النقد «اليسارى» الموجه «للرياضيات الحديثة» ، لم يتجاوز عن كونه مجموعة مــن الافكار النقديــة حول هــذه المسألة ، حيث تعتنق لضمانة السير فى الطريق الجيد ، لكن بطريقــة تؤدى الى متابعة السير فى اطار منطق النظام ، دون اية نتيجة فعالة سوى التذكير من آن لآخر بالافكار النقديــة الغيــر مجدية من النــوع التالى :

ان الرياضيات الحديثة تخدم البورجوازية ، او تؤدى الى النخبوية ، وكل هذا حقيقى طبعا ، لكن ذلك لم يمنع احدا من درستها او اهمالها فى الاطـار الموجود او محاولة زعزعته . واذا كان الرهان مواجهة بين وجهتى نظر حول العالم ، وبين منطقين (نوعين من الانتاج فى الفكرة والقول) ، فذلك لا يعنى اننا فى خضم السياسة فحسب ، أى مجالات توزيع السلطة ، لكن النقد يكون تطبيقيا وذا اثر فردى او شامل اولا يكون . اننا نقترح هنـا بعض النقط لكى نخوض فى تقييم التجارب والمدرسين والباحثين ، وربما محاولة العثور على دروب جديدة .

7 - ان الرياضية a mathématique اكثر تفتحا واتساعا من المادة المدرسية التى تحمل هذا الاسم ومن النظريات الرياضية المكتملة. انها تمس التطور الحى للتفكير والجسم ، وترسم طريقها عبره لكى تتجمد فى اشياء وتعابير «رياضية» موجودة . يجب ان نتمكن من وضع رياضية لحالة ما كما نفعل فى فن الشعر او السياسة . ان ما يميز الرياضية هو أنها تلتقط الاشياء والعلاقات القصوى للحالة . بل يمكن ان نقول بأن رغبة الرياضى بهذا المعنى الشعرى ، هى نفس الرغبـة الموجـودة لدى عالم النفس كما يرى لاكان Lacan ، اى الرغبة فى معرفة «الخلاف الاقصى» يعنى الخلاف الذى لا يوجد خلاف بعده ، وليس من باب الصدفة ان تتحول فى عصرنا هذه التطرفية extrémalité الى تجريد وحرمان خالص للفرد، بحيث يعكس النتائج التاريخية لتقسيم اهوج فى العمل ، حيث لا يوجـد العمل الفكرى بل تظاهر به (نتظاهر بأننا نفكر) فى حين يهيمن العمـل التنفيذى .

انه ليس من الخطأ بتاتا ان نرى الرياضيات كنظام معرفة للبنيات التجريدية التى تطابق «الواقع الملموس» أم لا تطابقه . ولكن ذلك يحصر القضية فى اطارها الضيق للغاية خاصة وانه يفترض دائما ان الرياضيات مبنية من طرف آخرين (من هم ؟) والمطلوب هو اتباعها فحسب، او تمديد سبحة المبرهنات (بكسر الهاء) Théorèmes وايجاد التطبيقـات. والنتيجة فى اكثر الاحيان تتمثل فى نمط للرياضيات جاف واستحواذى ويحدث ان تؤدى المبادرة فى الرياضيـات الى اغفـال الجانب الجميـل والاشباعي لمبرهنة ، والتوسع في عرض الجانب المزعج . وهذا لا يرجع الى طريقة التدريس المستعملة فحسب . ذلك لانه يقع نوع من التحريف لكل قوى الابداع وكذا اخفاء للفرد المبدع خلال عمليـة انتقـال الدفـق الرياضى الى تعبيره الرسمى . كما يحصل دائما عندما تعالج المعرفـة عملية اشباع حيث تصاب الرغبة بنوع من الانحدار : ومثلا على ذلك ما يحدث عندما ننتقل من عمل الى الكلام . ان الارتباط الموجود بين هذه الرغبة المندحرة وبين الرغبة الاولية هو نفسه الموجـود بين الرياضـة

واشباع الجسم ، وهي رغبة في تسيير آليات .

ذلك ان الرياضية ليست مجرد آلات وبنيات «تطبق» (يجب نقد الفكرة القائلة بأن تطبيق العلم على حالة يكشف حقيقة هذه الحالـة ، اكثر مـن كونه يعالجها لكي تتمكن من تطبيق هذا العلم عليها(.

ان الامر يتعلق هنا بايديولوجية منفذ ، (والمنفذ هو النموذج المثالي للمستعبد (بفتح الباء) في عصرنا حيث ان الاستعباد نفسه يكاد يفقد معناه كاستعباد انساني من جراء ضغط العقل التقني «العالمي») . يعني اننا ننفذ ما يجب ان ينفذ بشكل من الاشكال، ولذا فان كل رغبة في المعرفة والعمل تتحول الى السؤال الملح : «كيف ننفذ» ؟ وعلى هذا المستوى يمكن ان نلاحظ انه كلما طرحنا جانبا السؤال الاساسي حـول «الفرد» و«لماذا» ، تتحول العديد من الاشياء الى قضايا «بيداغوجية» ، يعني «انا الذي أعرف ولا املك لا وعيا ، هل علي ان اسهل مرور هؤلاء الاشخاص اللاواعين عبر الممرات المنصبة التي ينتظرون (بضم الياء) فيها ؟ » وهنا يفتح مجال التفنن العام عن هذا التحريف هو : أن نعوض معرفة التطبيق بتطبيق المعرفة ، وما نحتاج اليه هو عكس ذلك بالضبط .

ان الوقوف عند وجهة نظر «التطبيق» يعني اننا نخدم الجمود الحديث ونعوض فاعلية الحقيقة بالاشياء الحقيقية (أي اننا نسجن الحقيقة التـي نطبقها ضد هذه الحالة لكي نجعلها تتكلم بلغة الحقيقة) . اي اننا نسقط هذه الحالة على الشيء «الحقيقي» الذي يجب ان يجيب عنها . وطبعا فان كل العمل الابداعي في التقسيم والقطيعة الذي هو من خاصية الحقيقة ، يختفـي وراء هـذا الاسقـاط ويجد نفسـه «زائـدا» مثقـلا بأناه ، الا اذا دخل في صف المنفذين . ان اسطورة الشيء الحقيقي هذه تهدف الى ابعاد وتقليص فاعلية الحقيقة ، تماما كما تهدف اسطورة الحامل للاشياء الحقيقية (الاخصائي) الى شل ودحض كل مبادرة خلاقة تكون مغامرة تكشف عما يكبته الصمت المسيطر في الجماهير ، وهناك مظهر آخر لهذه الاسطورة يتجلى في النظر الى العلم كشيء ممتـاز ، والنقـد موجـه الى معالجتـه وتطبيقه فحسب ، كما هو الشأن بالنسبة للدولة التي ينظر اليها كجهاز ضروري للتسيير والكفاح يهدف الى تتسلمها ايد قادرة (ايدينا بالطبع). ومن المعلوم ان العلم الحديث متورط للغاية في انتاجه وعلاقاته بمستهلكيه الاوفياء المخدوعين بدرجة متفاوتة ويمكن ان نطرح ايضا هذا السـؤال : ماذا ستجني الطبقات المحرومة اذا تسلمت زمام معرفة غريبة عنها وامتلكت هذه المعرفة ، اليست مهددة بأن تخضع لهذه المعرفة ونمطها المستلب في الانتاج ؟ والحقيقة ان هذا السؤال يهز السياسة متى طرحته الجماهيـر انطلاقا من وضعيتها وبحثت عن انتاج (جديد) للمعرفة ، أما اذا بقي نفس السؤال منحصرا في دائرة حاملي المعرفة الرسمية ، فانه لن يتجاوز عن

كونه مجرد ترف لاولائك الذين تفترض فيهم المعرفة ، وليسوا مبرئين من انظاهر بها .

وكثيرا ما يزود التعبير الرياضي الاشياء «بالحقيقة» حيث تظل بدونه معرضة للاهمال الذى تستحقه ، لكن ما مصدر هذه الغبطة التى نحسها عندما نتمكن من التعبير عن هذه الحالة او تلك بواسطة الالفاظ الرياضية حتى فى حالة كوننا لا نحصل على مزيد من الحقيقة. ويمكن ان نأخذ بعين الاعتبار الوزن الاجتماعى الذى يفرض القول discours الرياضي على الاغلبية بحيث لا يجسر الا القليلون على مراجعته . ان هذا حقيقة ، لكن وراء هذا البحث عن امكانية ، هناك التيقن من ان كل شيء ، يسير على ما يرام فى البحث الرياضى ، بحيث يمكننا السير فيه حتى النهاية ، وحتى الحصول على «حل نهائى» (كما هو الشأن عندما نتوفر على القدرة الكاملة) وهناك اليقين ايضا من ان لا احد يمكنه ان يخرق الخقائق التى نتوصل اليها ، وبالتالى التيقن من ان لا محل للتدمير Subversion الذى يتسبب فيه الفرد وجدلية الرغبة» . ان هذا ما يفسر المقاومة التى يبديها ضد الرياضيات عديد من الاشخاص الذين تتوفر فيهم الحساسية والذكاء اكثر الاحيان. انهم لا يجدون انفسهم فيها ، فى ذلك العالم المسالم الهادىء الذى يبدو وكأنه يتوفر على كل شيء ، يعنى فى عالم لم يفرد فيه اى مكان للرغبة والاشباع حيث يدعو غياب الصدع فيه الى القلق ، وقد رأينا ان لهذه المقاومة وهذه الخشية ما يبررهما لان من بين النتائج التى تنتظر المجتمع «الحديث» من جراء التعبير الرياضى ، الاختفاء المنهجى للتصدعات failles ونبذ الفرد الذى يتسبب فيها لكى يتابع التقدم مسيرته دون ازعاج من طرف الوقحين «لماذا كل هذا» ؟(4)

8 ـ اننا نبحث عن نقطة انطلاق لنقد تطبيقى نتعرض فيه الى الوضعية الاجتماعية الحالية «للرياضيات الحديثة» . لذلك يجب ان نشرع بتدمير هذا القيد التقنى الذى يقيدها ويقيدنا معها . وهناك فكرة تثير انتباهنا وهي: «اذن الرياضية تعبير» ، انها تمكن من نعت ووصف وتحليل بنية اشياء وظواهر متعددة . ليكن ذلك ! لكن عن اى شيء يعبر هذا التعبير ؟ ومن يتكلم به؟ ـ التعبير الذى ينتظر منه المجتمع التقنو ـ بيروقراطى الحديث ويحصل بواسطته على تقدم ومعاصرة ثقافيين . واذا وقفنا عندما هو كائن، أو بالاحرى عندما يمكن ان نسميه وعي البحث الرياضى وما يعنيه ذلك ، سنكون مرغمين على القول بأنه بحث بدون دارس بحث الشيء الخالص الذى يتكلم عن نفسه ، حيث لا تحتمل الدلالة الا ذاتها ، (والبنية التى ينطلق منها) بالنسبة لدلالة اخرى(5). لكن هذه الملاحظة لا تساعدنا على التقدم فى البحث اطلاقا ، لان بامكان الباحث سواء كان فرديا او اجتماعيا ان يحتج لان مكانه غير موجود او مفرغ ولان آلات

سيضطر هذا الباحث الى الاعتراف بأنه احيانا يجد ما يريده (حتى اذا تركنا جانبا المكانة والامكانية الواقعية او الخيالية التى تترتب عن ذلك) لانه رغم ايجاده مكانه او بحثه عنه او شغله مكانا حيث يظل بالآليات التى تقيده . وهو بذلك يستغل الوقت الذى يضمن له مستقبلا خاليا من المفاجآت والانحراف الذى يمكن ان يحدث .

— ماذا يمكن ان تنتظر من نقد الوضعية الاجتماعية للعلوم والرياضيات خاصة ؟ لان يكون لها معنى ، ان هذا لا يكفى لان اساس الآلية المعاصرة فى المعرفة ، هو استيعاب كل سهام النقد الموجهة اليها، سواء كان النقد ذا دلالة ام لا . ان من حقنا ان ننتظر نتيجة من النقد ، ولكى يكون كذلك يفترض فيه ان يكون تطبيقيا ، وأن يكون واقعا يترجم الى اعمال يمكنها بحقيقة سيطرتها على هذا التطبيق ان تحدث اضطرابات وهزات . واذا كان التطبيق الرياضى فى عصرنا (الذى يبدو فى الدراسات على كل المستويات والابحاث) هو فى اساسها اسقاط ضخم بواسطة برامج وتعابير وبديهيات acciomatiques لشىء ما حى يعمل فى مكان ما وهو مسحوق، اذا كان كل ذلك ، ما هو هذا الشىء الذى تبدو الرياضية وتتمثل فيه والذى يترتب عنه هذا الهذيان التكنولوجى ؟

— اننا نعتقد انطلاقا من تجارب متعددة (بمعنى المعرفة الحقيقية الملموسة فى شتى الحالات) ، نعتقد ان انتاج العمل الرياضى يستمد اساسه من الواقع ، يعنى من خطوط الحاجات القصوى للواقع الملموس ـ ومن الجسم . ونبدأ بافتراض ان الرياضية ذات جذور فى الموضوع وتشعبه ما دام عمل الفرد يعبر جسما حيا ، اى جسما متكلما وبالتالى له رغبة . بل اننا يمكن ان نعتبر مسبقا انه أينما وجد دفق من التعبير يستلزم بحضور الفيزيائى دارسا ، دفق من الاحساس يحمله تكاثف من الاعضاء ، أينما وجد ذلك تتراقص فى الافق رياضية (نعنى بالافق حدود كل ذلك) هذه الرياضة منبثقة عن حاجات كل ما ذكرناه وخصائصه القصوى وتمثل احد انماط سيره ـ وتعبيره .

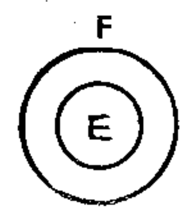
— وعلى ضوء هذا الافتراض ، يصبح لما نسميه بالتجريد الرياضى مفهوم مادى على عكس المفهوم الشائع الذى يعنى فقد السمة المادية désincarnation بل على العكس يظل هناك نوع من التجريد يتجلى فى الدقة الملازمة للبحث بعد ان يتبخر كل كلام فارغ . ان ذلك يماثل عمل الغرائز الاولى التى تعبر الجسم « قبل» ان تتلقفها وسائل تعبير العرض والتظاهر النهائية . على هذا الاساس يمكن لهذا «التجريد» الذى يعتبر كبقية نهائية غير قابلة للتحويل ان يكون له بعد منطقى مهدم (بكسر الدال) ، قادر على ان يهز بل ان يحيل الى اشلاء كل الحصون الاستحواذية التقنوية المعرفة العلمية التقنية ستتابع من عملها بهدف تسخيره وتقييده، وبالتالى

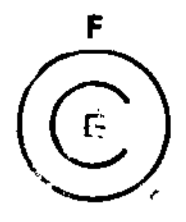
ويفرض عليها تحولا تصارمة . وذلك بانضبط لان هـذا الباقـي الثابـت سيتسم بسخرية ودقة (الجسم الذى لا يفترى) ، وطبعا فان هذا الجانب التدميرى المنطقي ليست له علاقة بالافتراء الحقيـر الذى يشـاع وهو : «ادرسوا الرياضيات الحديثة ، لان منطق المجموعـات يساعـد على حـل المشاكل الصغيرة في حياتنا المعاصرة المعقدة جدا» ، وليست له علاقة اطلاقا بهذا البعد المميت عن المادية الذى يبدو فى مثال يعطيـه استـاذ لتلامذته : «انكم عندما ترون قطيعا من الغنـم ، فان الرياضي يـرى فيـه مجموعة من العناصر» . ان مجموعة من هذا النوع على الاقل ، لاتسيـل قيحا ، ولا تخلف ضجيجا ، ولا يجب ان يكون الامر كذلك ما دام ينتظر منها ان تكون كديكور يلائم الجميع(6) .

ترى ما هى الاسباب التى تدفع بنا الى البحـث فى اسـس العمـل الرياضي والانطلاق منها نحو نقد تغييرى كامل ذى طابع اجتماعى ؟

أ ـ فى العديد من التجارب الادبية او الفنية ، لا بـد وان يكـون هناك جانب جذرى ، يعنى له علاقة باللاوعى «كشـيء ينتـج (بفتح التاء) وينتج (بكسرها)» وتترتب عنه القطيعة وانحرافات الرغبة ، ولا يخشـى استنفاذ طاقاته ، بل على العكس يبحث عنها فى هذه التجارب الادبيـة والفنية التى نلاحظ فيها غزارة وتعددا منطقيا ، يشكلان في الواقع المواد التى تعمل فيها الرياضية ، وتحولهـا الى وسائـل اكـى تتخلص منها . والرياضية بهذا المعنى تشكل حاجزا يقتحـم باستمـرار ، وشريطا مـن الواقع لا يقترب الا من تسجيلات هذا الواقع .

ب ـ انه بامكاننا ان نقرأ من خلال رسومات الاطفال وخاصـة تلك التى تقدم للمصابين بالامراض النفسية منهم psychotiques رياضية كاملة للعلاقة بالجسم والفضاء ، وكـذا بحثـا طوبولوجيا حقيقيـا حيـث يلتقى ويتلاحم المكان وتحولاته والكلمة وتقاطعاتهـا . ويمكن ان نقـوم بدراسة ضافية لكل هذه النقط . لكن مجالها ليس هنا . وهـذا مثـال بسيط للغاية مأخوذ عن طريق الصدفة من درس يلقى علـى الاطفال فـى الرياضيات: لقد كان هؤلاء الاطفال غير قادرين على فهم الادراج inclusion كما كان استاذهم يأمل ، وهكذا عندما كان عليهم رسـم الخط البيانـى لمجموعة (التى تمثل التلاميذ الذيـن يتناولون وجباتهـم فى مطعـم المدرسة) المدرجة فى مجموعة F (التىتمثل كـل التلاميـذ) ابـدع تلميذ الرسم الثانى (ب) عوض الرسم الاول (أ) الـذى كـان سيرضـى أستاذه .





وواضح ان الرسم معبر للغاية في اللغة الموحدة Standard عن علاقة كما وصفت، تعبيرا كيفيا في النهاية. بينما نجد الرسم الثاني (ب) يخنق تجربة معقدة بين المكان وجسم التلميذ : ذلك لان الممر الذي اصطنعه لا يشهد بعبثية حدود O E المصطنعة فحسب بل يفرض حدودا مضاعفة : حدا منطقيا (أي كون التلميذ يمثل الحالتين في نفس الوقت)، وحدا طوبولوجيا (الانتقال من مكان الى آخر).

ج ـ الملاحظ انه في القطب الآخر وفي ميدان الحدس الرياضي نجد نفس الصعوبات ازاء مستحيلات الجسم. ونقف عند نشوء نظرية المجموعات بمفارقاتها وخلقها الباهر للارقام اللانهائية : transfinis (الارقام النهائية التي تتضاعف لا نهائيا)، لنلاحظ ظاهرة فريدة وهي انه بتهديم الحواجز وتمزيق اشكال الصمت التي احاطت بها الرياضيات قبل كانتور "cantor" مفاهيم اللانهائي، والمجموعات الى آخره فحسب، تمكنت نظرية المجموعات من اعطاء حقائق بسيطة وقاطعة حول مهمة الرمز حيث الانسان بلغته يجد نفسه مأخوذا ومحددا حتى جسمه. إن لا تكون مجموعة كل المجموعات مثلا مجموعة واحدة، فذلك له علاقة مع الظاهرة الملحوظة من خلال التجربة التحليلنفسية Psychanalytique حيث نبحث عن وضع كل الدلالات لقسم في كيس واحد. لابد وأن يوجد هناك واحد يخرج عن اطار المجموعة، وهذا الخروج يمكن الآخرين من إيصال احساسهم، الشيء الذي يوافق مفاهيم الخصي والدور الابوي(7).

ومن باب التعميم يكون الامر اكثر فائدة لو فصلنا نقط التقاء الرياضية ـ ومرة اخرى لا نعني الرياضية كمادة تدرس ـ بتكوين اللاوعي وسنجد تبعا لذلك ان اللاوعي يحدد سير رياضية مكسرة ومتعددة للجسم ما دام هذا الاخير غارقا في المسارات المليئة بالدلالات، وستوصف الرياضية عكس ذلك، بأنها ملتقى للطبيعة ولعلاقة الطبيعة مع احدى لحظاتها في اللاوعي. وأيضا نجد بأنه ليس من باب الصدفة ان تكون الرياضية كاللاوعي لا يعرفان التناقض. (لكل منهما طريقته في رفض معرفته). لكن ذلك سيطيل المقال إلى ما لا نهاية(8).

9 ـ نرى في الرياضيات اليوم على كل المستويات، وبشكل متطرف التناقض بين العمل المبدع والعمل التظاهري المحض، بين الواقع وما يوصف به، الذي يصل الى حد الكلام الفارغ الاوتوماتي حول هذا الواقع. ونعرف بأن هذا التناقض يوجد في كل عملية انتاج تنتهي الى «سلعة». وذلك يقترب مما نعته ماركس بالمواد المنتجة (بفتح التاء) في الاقتصاد السياسي، كالتناقض بين قيمة الاستعمال (مادة الشيء هي ما يمكن ان نخلقه منه)، وقيمته التبادلية (عنوانه «المجرد» و «مفهومه» الرأسمالي).

ان هذا التناقض فى الرياضة يوجد بين رياضية التطبيق (التى تمثل شكلا من إشكال الانتقال الى الحد الاقصى ، بكل القطيعة التى تترتب عن ذلك) ، وبين تطبيق الرياضيات (كمواد تخضع للتمرين) حيث تهيمن على الساحة الالقاب والنظام الهرمى والمظهر والكلام المقحم ، ويرفض كل من لا يخضع للعبة (او الذين يحاولون الاخلال بها) . هذا التناقض يغطى التناقض بين الرغبة والقدرة، بين الاشباع ومنطق النظام، ولكن يمكن ان يتسرب الى ميدان الرغبة نفسه ، ان ذلك يعطى التناقض (الحاد) بين حديث الرغبة والحديث حول الرغبة (والذى ليس سوى رغبة فى الحديث) . ان تطبيق الرياضيات (على عكس رياضية التطبيق) يمكن أن لا يتعدى كونه لعبة مسلية للبعض ، لكن هذه اللعبة تفتقد فى المجتمع الحديث الى الكثير من براءتها . وعندما نجول فى ميادين البحث الرياضى، نجد اكفهرارا مسيطرا يدل بحق على هذا الضياع ، وعلى الصمت المفروض حول «لماذا» بالنسبة لهذا العمل : هذا الاكفهرار المهنى يخطف قناعة الفارغين الذين تحدث عنهم «نيتشه» ، وقد تحدث هذا الاخير ايضا فن «شلل المعرفة»(9) .

هذا التناقض فى الرياضية ينعكس فى الطبيعة المضاعفة للتجريد، هناك نوعان من التجريد على الاقل ، فى الاول منهما نجرد كل ما يستعصى على التعبير وعلى المعالجة الرياضية ، يعنى نطبع الجسم بالتجريد ، وكذا عمل اللاوعى (ونطفو بقوة على السطح) ، وفى الثانى نقوم بتجريد الاطرادات enchainements الحسنة الواعية والمطمئنة ، لكى لا نحتفظ الا بما يتبقى بعد أن تمحى التسويغات واللاوعى اى الجسم.

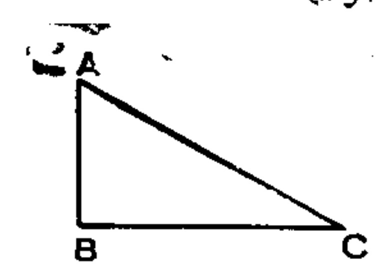
هذا التناقض يمكن من ادراك ان قضية «الرياضيات التى تطبق» و «الرياضيات التى لا تنطبق على التطبيق» قضية ثانوية جدا ويبدو خطأ طرحها . («الملجأ الوحيد الذى وجد ضد الرياضيات التى تطبق» وايديولوجية «التطبيق» هو ممارسة الرياضيات «التى لا تطبق») . ان فائدة الرياضيات ليست فى التطبيق او عدمه ، انها تكمن فى كونها تمثل اثرا للهوية المختلفة للدلالة والجسم . للانسان والطبيعة . وهنا يتعلق الامر بتحوير منابع المعرفة ، ورغباتها التى أضر بها الكبت الرسمى. ان ما يجرى الآن هو ان كل واحد مفصول عن تطبيقه الواقعى ، الذى يمكنه ان يعرفه مع الآخرين ويغيره . ويكون بذلك المطلب الشائع ذى الطابع المادى بالنسبة للمعرفة ــ (خاصة بالنسبة للرياضيات) ــ هو : نريد رياضيات تنطبق على التطبيق ، يعنى رياضيات بشكل تمكن من تصنع تطبيق تبرز فيه كالمعرفة ، وبالتالى توجد تبريرا لها . ان هذا المطلب يشكل فخا ويخفى القضية . لانه اذا اخذنا بعين الاعتبار شكل انتاج هذه المعرفة ، نجد بأنها ليست ذات فاعلية فى الواقع ، الا لانه يمكن التصرف فيه لكى

تكون للمعرفة فاعلية عليه .

نحن في عصر يمكن فيه تحرير طاقات خارقة ، اذا تمكنا من مضاعفة «الحالات التي ينتج فيها الناس المعرفة التي لهم «رغبة في معرفتها» (لا ينتجون المعرفة التي اختاروا معرفتها في السوق) تحت اشراف «بيداغوجي» يحرص على امانة الانتاج ويتحمس للفروق الصغيرة) لان هذا النوع من المعرفة يمثل عملا كاملا يعني له فاعلية قاطعة في التطبيق الذي يمثله .

من هذا المنظور تتجلى اهمية خطوات الصينيين في الثورة الثقافية، لان البروليتاريا الثائرة لم تطلب معرفة اكثر او اقل ، او معرفة «اكثر تطبيقا» . ان ما قامت به من جيد هو مضاعفة العلاقة بالمعرفة على مستوى عال ، حيث يعمل الافراد في تطبيق جماعي ينتمي اليهم ، وينتجون المعرفة التي هم في حاجة اليها ، ولان الرغبة تتفتح في مسالك الحاجة لاشك ان رغبتهم في المعرفة ارضيت والا ما كان لحماسهم معنى .

لكن نواة ثورات ثقافية ، شبيهة بالثورة الثقافية الصينية ، في مختلف الدول الغربية المسماة «المتقدمة» توجد متعددة ومتفرقة . و عندما تخلق حالات مماثلة يتجه الانتباه الى ان المسماة «متقدمة» . وعندما تخلق حالات مماثلة يتجه الانتباه الى ان المعرفة «الرسمية» الاكثر تقدما لا تكاد تكفي ، من ذلك انني تعاطيت الرياضيات مع تقنيين ومرة طلبت منهم مثلا لمجموعة لا نهائية ولم يتمكنوا من الاجابة . ان رد الفعل الاول لدى كان اندهاشا كبيرا فكل الامثلة التي اتوا بها كانت لمجموعات محددة Finis (اوراق كل الاشجار ، كل قطع الغيار المصنوعة في رونو) . وتلت الدهشة رد الفعل الذي تركني احلم «ان مجموعة الاعداد الصحيحة لا تطوف باذهانهم البتة» . وقلت لنفسي ان اكثر من عالم رياضيات يمكن ان يندد بجهلهم . وبالنسبة لكل من تعرض لنظرية المجموعات من الواضح انه لا توجد مجموعة لا نهائية اذا لم نفترض ضمنيا الاعداد الصحيحة كمجموعة، يعني أن نضع لها حدا وهو عمل ذو نتائج خطيرة ، وقد اعجبت بأن صمتهم لم يكن ليستنجد بشيء او حتى بلباقة نظرية المجموعات. أعجبت اكثر بتلميذ في الرابعة من الثانوي رسم للاستاذ الذي طلب منه مثلثا متوازي الساقين هذا الرسم :



حيث تمثل A-B قوسا دائريا . arc

لقد بحثنا عن نقطة الالتقاء بين الرياضية والجسم (اللاوعي) ونحن

نعرف «ان غائية الجسم هى الاشباع» (ماركس). وأن كل نقد لا يمكن ان يتوفر على فاعلية جذرية وبالتالى ثورية اذا لم يعــزز بأصول تجعــل التغيير مقبولا ويمثل اغراء او بالعكس لا يغرى ولا يستميل احدا. وأعتقد ان الثورة الكاملة لعلاقتنا بالمعرفة ، شأنها شأن الثورة الاجتماعية التى تشكل احد دعائمها ، لا يمكن ان تجد طريقها الى الواقع اذا لم تكن اغراء لا نزوع عنه.

ترجم هذا المقال عن مجلة TEL QUEL خريف 72

نقلته الى العربية : أزرويل فاطمة

الهـــوامش

1 ــ فى ثانوية للتعليم التقنى ، احتج استاذ «مكتف جدا» ، لكــى يسكت ضجيج وسخرية التلاميذ قائلا بغضــب : «لكننــى مجاز» فأجاب التلاميذ «ونحن نريد تجريدك من الاجازة» لقد كان المسكين متأثرا لدرجة لم يدرك انهم كانوا يريدون به خيرا .

2 ــ قضية وجهة النظر سنفصلها فيما بعد

3 لقد حظى علماء الرياضيات باهتمام واعتبار رجل الشارع فى المؤتمر العالمى للرياضيات بموسكو سنة 1966 وكذا سنة 1970 .. كان «الشعب الصغير» كان مطمئنا تقريبا فى الحالتين الى ان العقلنة الغامضــة للرياضيات تضمن العقلنة الجلية التى تجعل منه لعبة فى يد الكبار .

4 ــ لقد رأينا ايضا بأن القضية ليست بهــذه البساطــة ، ذلك ان العديد من الاشخاص الذين يتوفرون على نفس الحساسية والذكاء يجدون لذتهم فى التعاطى للرياضيات . وتسمع «ان ذلك يرضينا» لكنه يرضى أى شيء ؟ هذا ما لا نكاد نتحدث عنه . قد يمثل ذلك انتصارا لقانون من قوانين الرغبة ؟ وألا يكمن الاشباع فى متلقى القانون والرغبة ؟ لكن اى قانون هو ؟ وأليس الخضوع للقانون الرياضى بحثا عــن ملجــأ واحتفــاء بالمدول عن التحولات التاريخية التى تختمر فيها القوانين الجديدة ؟

5 ــ وفى كل مرحلة من مراحل هذا السياق ، هناك «بقية» تثبت انهيار الدارس ودليل ضياعه ، وتكمن فى اعادة سير سياق الدلالة الذاتية بحيث انه اذا كانت الرياضيات فى حاجة الى دارس يقولهــا و يكتبها ، فانها عند ما تقال او تكتب لا تعود فى حاجة الى ان يعبر عنها صوت او تكتبها يد . انها تصبح كما لو كانت دائما موجودة ، الشيء الذى يمثل شكلا من اشكال الوهم المنطقى ، كما هو الشأن بالنسبة للاوهام البصرية. ان بعض النصوص الادبية تعكس نفس الاثر لغياب الفرد وترتبط بمــا

يمكن ان نطلق عليه رياضية الرغبة ، لكن هذه النصوص تحمل فى الواقع شذرات من يكتبها . اما في النص الرياضي ، فالتصدعات ـ آثار او بقايا الدارس ـ اكثر انضباطا : ذلك لانها «تعالج» (بفتح اللام) وتفرغ بفتح الراء ـ اجمالا بتحكيم زائد «للعقل». وعلى العكس فان نصا ادبيا شعريا يخلق فى تطوره القانون الذى يرتكز عليه بينما يتبع النص الرياضى القانون الذى ارتكز عليه منذ البداية .

6 ـ من العبث فحص الحماقات المحدثة التى تشاع عن الرياضيات خاصة عند اولئك الذين يتشبثون بوقاحة بوضعيتهم «كأشخاص تفترض فيهم المعرفة» ازاء الجماهير الذاهلة والخاضعة . من باب ذلك مثلا انهم يكررون ان الرياضيات الحديثة عجيبة لانها تعطى الاسبقية للعلاقات عوض الاشياء ، حقا ان الرياضيات الحالية قد تجاوزت العديد من الحواجز التى كانت تعترضها فى بدء تدريسها ، ولم تعد تقبل الاشياء الا اذا قرنتها بالتحولات التى تطرأ عليها وعلاقتها بالاشياء الاخرى. لكن ما لا يقال هو ان العلاقة نفسها تصبح «شيئا فى حد ذاته» ، وأن التحولات نفسها يمكن ان تعالج كأشياء ، بل اكثر من ذلك. فوجهة النظر الحديثة تزعم : يمكن ان نقوم بحسابات لا تتعلق بالارقام والمساحات والاشكال فحسب، ولكن النظريات ايضا. انها لحرية اكبر وتمثل نتيجة حركة تتجاوز حدودها . لكن ما عسانا نقول حين نجد ان هذه الحركة وهذا العبور يحاطان ويتقلصان ويسحقان بحيث لا تتخلف الا عبادة الوثنية ؟

وفكرة اخرى نتلقاها: هى الاعتقاد بان النظرية كلما كانت موجزة الا وكانت ملائمة اكثر «للتطبيق» ان فى ذلك جانبا صغيرا من الحقيقة (تستغله كل حماقة لتتصدر خشبة المسرح). ان ذلك حق لكن فى التجريد فحسب .. : من المسلم به ان النظرية كلما كانت مجردة يعنى كلما كانت الاعتراضات التى تطرحها اقل ، فان ذلك يجعلها تتقبل العديد من الاشياء لكن فائدة النظرية ليست فى انها كيس اكبر من غيره لاننا ننتظر منها دلائل الحقيقة .

7 ـ من الواضح ان هناك ممنوعات تسهل عمل نظرية المجموعات كما هو الشأن فى : «ان مجموعة كل المجموعات ليست مجموعة» .

8 ـ يمكن ان نجد نموذجا سيئا لذلك ، فى اسلوب ردىء وقد ظهر منذ ثلاث سنوات فى مجلة علم النفس الصادرة عن المدرسة الفرويدية بباريس ، تحت عنوان «مدخل لطوبولوجية تشكيلات اللاوعى» .

9 ـ فصل «نحن العلماء» من كتابه «ما بعد الخير والشر».

الدرس اللغوي المعاصر عند العرب بين النظر والنموذج

احمـــد العلوى الاطلســـى

عرف العرب قديما تجربة لغوية كسائر الامم المتحضرة ، وقد تحلوا بكثير من الصبر لاقامتها خصوصا في القرن الثانى والثالث . وامتازت عن تجربتهم المعاصرة بكونها كانت تتصل بحقل دراستها اتصالا مباشرا . كانت تبحث جادة عن المجموع اللغوى Corpus ولم تكن نظريتها اللغوية عائمة في الهواء مجلوبة عن غير العرب مـن الامم ومجـردة عن خيوطهـا التطبيقية . اما فى العصر الحاضر فان اعمال اللغويين العرب المرتبطين بالروح العامة للدراسات الانسانية المعاصرة لم ترق مع الاسف الى المجال التطبيقى الذى كان منطلق الدراسات العربيـة اللغويـة القديمة واكتفـت باجترار الافكار والنظريات الحديثة وترجمتها . وهذا يعنى ان اللغوييـن العرب المعاصرين لم يفهموا روح علم اللغة الحديث فهما جيدا اذ اقل ما ينبغى لهم ان يفهموه هو ان هذه النتائج التى ينقلونها ويلحون على علميتها ليست الا نتيجة ممارسة طويلة لمجموعات لغوية ولاصناف من اللهجـات واللغات فى اطار الامة الواحدة او فى اطار اوربا او فى اطار دائرة اوسع. ونظن ان لهذا سببا نصنفه فيما يلى :

1 ــ احتقار العربى الموسف للرصيـد اللغوى الذى تمتلىء بـــه الساحة العربيـــة . وهو رصيد يمثـل فى طائفـة لا متناهيـة من اللهجات واللغات التى لو جعلت اساسا لدرس لغوى جدى لامكن اقامة علم لغوى ممتاز ومواز لعلم اللغة العربى يتبادل معه المعلومات والفوائد . ويكـون بجانب غيره من الممارسات اللغوية لبنة من لبنات البناء الشامخ الذى هو علم اللغة العام.

2 ــ نفور العربى المؤسف من الممارســات الجزئيـة او الدقيقـة ، واستمتاعه بالنتائج العامـة والنظريـات الشاملـة التـى قد تكون نهايـة لدراسات جزئية خاصة بلغة ما ولكنها لا ينبغى ان تغنى اللغوى العربى عن ما ورائياتها وهذه الماورائيات هى الممارسات المتصلـة بالواقع اللغـوى الخاص والتي تتبع سبيلا علميا في اقامة نتائجها .

3 ـ عجز طائفة من العرب عن التمييز بين ما هو قومي او ديني وبين ما هو علمي . هذا العجز يجعل هذه الطائفة من العرب مستلبة للماضي العربي اللغوي لانها تخلط بين ايمانها باللغة العربية الكلاسيكية وبين مكان البحث اللغوي ومنتهاه الذي لا ينبغي ان يتجه الا الى دراسة هذه العربية الكلاسيكية في نظرها . بينما الواقع يقضي بالتمييز بين هذا الايمان المشروع وبين البحث عن ميدان اوسع للممارسات اللغوية. هذا الميدان الاوسع متيسر في البلاد العربية وقمين بان يساهم مساهمة هامة في اقامة ما يمكن ان يدعى بعلم اللغة العربي المنبني على مواد عربية . ان اصحاب الاستلاب اللغوي المتجه نحو الماضي لا يجنون من موقفهم الا استلابا جديدا متجها نحو الغرب لانهم يساعدون على اهمال الواقع اللغوي العربي الذي بامكانه حفظ الاصالة العربية في المجال اللغوي دون الاخلال بمعاصرة التجربة العربية المتوقعة ومسايرتها للروح العامة للدراسات الانسانية .

ان هذه الاسباب الثلاثة غير نهائية ولكنها اوضح ما يمكن الاستناد اليه في تفسير اقتناع التجربة اللغوية المعاصرة بالنتائج العامة للممارسات اللغوية الغربية . وهو اقتناع يجعلنا نشبه عمل اللغاة العرب المعاصرين بمن يخص بناء ابتداء من الطابق الاعلى غافلا عن الاسس والركائز السفلى التي يحمل عليها البناء المفحوص. ان هذا الفحص بهذا الشكل يترك في ذهن الفاحص ضروبا من الدهشة والانبهار امام هذا البناء العالي الشامخ . ولا يبعث هذه العواطف في نفس الفاحص الا جهله بالقاعدة والاساس وغفلته عن المبادىء الاولى والتطبيقات الجزئية والتركيبات الحرفية . ان نوعا من هذه العواطف لا يفارق نفس اللغويين العرب المعاصرين وقارئيهم . وان اكبر علامة على عواطف الدهشة والاعجاب لهي اقتناع هؤلاء في اطار منقولاتهم النظرية بالامثلة الاوربية او ترجماتها وبالعناوين الكبرى التي تسقط في روع القارىء ان ما يقدم في هذه الدراسات علم نهائي ما على العرب الا ان يضيفوه الى محفوظاتهم القديمة والجديدة . وفي هذا اغفال للحركة الدائبة التي تهز كيان العلم الغربي الذي يتصل كل الاتصال بالتطبيقات . ويكفي ان ننظر الى المشاكل النحوية التي ينقلها العرب في صورتها النظرية لنجدها في واد ودراساتهم النحوية في واد آخر . ويمكن ان نذكر كثيرا من الاسماء اللامعة في المجال اللغوي العربي لندل على ما تقدم . فتمام حسان يضع كتابا عن مناهج البحث في اللغة وينقل آراء الغربيين وغيرهم ويحاول ان يقنع القارىء بالله من اتباع هذه الطرق المستحدثة في الغرب والتي لقنها في انجلترا ولكنه ما ان يحاول الحديث عن العربية بخاصة في كتابه الآخر عنها حتى ينسى مقدماته في كتابه عن المناهج ليسقط في عراك عنيف مع اللغاة

القدماء لا يخرج به عن خطهم . وهذا مثال بجانبه كثير من الامثلة . ولنشر في هذا المجال الى محمد عيد الذى لا ينى يردد فى كتبه عبارة علم اللغة الحديث بينما يسير فى الواقع على نهج من لايرى بأسا فى الاشارة الى اليسار وهو يلوى الى اليمين . فعواطف الدهشة والاعجاب تقف بلغويينا على باب عنم اللغة الغربى لا يتعدونه الى عمق التجربة الغربية مكتفين فى المجال التطبيقى بالارتداد الى مناقشات قديمة عرفتها الساحة العربية من زمان غير بعيد . ولو تعدوا تلك العتبة لعرفوا ان روح التجربة اللغوية المعاصرة يكمن فى رجوعهم الى واقعهم اللغوى والانطلاق منه ، وفى هذه الحالة كانت ستزول عواطف الدهشة والانبهار لتحل محلها ممارسات علمية لها اسسها . ويكفى فى هذا المجال ان نقارن بين لغوى كتمام حسان المشار اليه قبل وبين لغوى فرنسى هو جان دوبوا . لقد اهتم هذا الاخير باعطاء التطبيقات المختلفة للنظريات النحوية فى نطاق اللغة الفرنسية فلم يكتف بالحديث عن البنيوية النظرية او عن التوليدية او التحويلية على المستوى النظرى الصرف ولكنه قدم بالتتابع نحوا بنيويا ثم تحويليا للغة الفرنسية واضعا بين هذه التجارب وما سبقها من تجارب الاكاديمية الفرنسية وكريفيس وغيرهما قطيعة منهجية مشروعة . وفى مجال آخر هو المجال المعجمى قدم تطبيقا للنظرية المعجمية البنيوية فى عمله عن اللغة السياسية والاجتماعية الفرنسية فى فترة من القرن 19 . وحين يقدم جان دوبوا وأمثاله من الغربيين على هذه الاعمال التطبيقية فانهم يضعون هذه النظريات الحديثة فى وضعها الحقيقى وهو وضع البقاء الذى تقضى به صحتها او وضع الموت الذى قد يكون من نصيبها ان ظهر فى العمل التطبيقى عيب كبير غير مقبول ، وهو وضع يكمم افواه المد الرجعى لانه وضع تطبيقى لا يكتفى بسرد النظريات امام الابنية اللغوية التقليدية . اما المنبهرون من العرب بالتجربة الغربية كتمام حسان فانهم يغفلون فى ترجماتهم او فى تأليفاتهم الشبيهة بالمترجمة عن الاعمال التطبيقية مكتفية بنقل النظريات التى لا تقوم ولن تقوم لها قائمة امام النماذج التطبيقية للفكر العربى القديم . وحين يقدمون على عمل تطبيقى فانهم ينساقون الى التجارب القديمة التى يحسنونها وكأن انبهارهم امام الاعمال النظرية الغربية يجعل منهم قوما عاجزين عن مسايرة هذه الاعمال الى النهاية.

ان الدرس اللغوى العربى لن يستقيم امره الا باتباع الاسس التالية:

1 ـ الاهتمام بالواقع اللغوى العربى الغنى وجعله اساسيا لعلم لغوى عام . والانطلاق من ارضيته التطبيقية الى آفاق نظريات عامة .

2 ـ فى خصوص اللغة العربية الكلاسيكية والتجربة اللغوية المرتبطة بها يجب فصل هذه التجربة عنها نظرا وعملا . وفى هذه الحالة سيلزم النحوى المعاصر قراءة اللغة العربية قراءة مستقلة عن قراءات اللغاة القدماء

لها. وستصبح اذاك اللغة العربية بغناها المعـروف اداة ممتازة فى يـد اللغوى العربى لا يحتكرها النحو القديم بنظرياته المعروفة .

3 – يتصل بالنقطة السالفة انكار التطابق المطلق والتاريخى بين العربية والنحو ، وانكار استئثار اللغة العربيـة المشتركـة (الكلاسيكية) بالاهتمام اللغوى .

وباختصار فان ما تقـدم لن يكـون الا استفـادة من تاريخ الشعوب الحديثة التى اجادت فى حقل اللغويات، مثل السلافيين والالمان والامريكان الذين لم يسيطروا بأفكارهم وتعاليمهم على الحقـل اللغـوى الا للاهتمـام البالغ بواقعهم اللغوى المباشر الذى طبع دراساتهم . ولن يكون ما تقدم ايضا الا تنبيها الى ان الاستلاب اللغوى الذى يعانى منه المجتمع العربى لا ينتهى ولن ينتهى امره الا بالتخلى عنه سواء كان متجها نحو الماضى ام نحو الغرب

مكناس ـ احمـد العلوى الاطلسى

المنزع الكفكاوي في القصة المغربية القصيرة

أبــو يوســف طــه

– 1 –

مبدئيا دعونا نتفق على ان الحديث عن القصة المغربية يقتضي منا اكثر من الوقت المحدود على اعتبار عرامة الابداع بانضياف اسماء جديدة وثانيا لان التناول يتأتى من اكثر من موقع وجانب، زيادة على الاختلاف في التوجه والمعالجة لدى القصاصين مما يتطلب ايلاء القضية اكثر من الجهد الذي بذلناه وهو في الاساس يستند الى ما تكون لنا من انطباعات ، من خلال القراءة المتعجلة مما يجعلنا نفترض ان الموضوعات المثارة هنا ستكون فرشة فحسب يرتكز عليها حوار مأمول يوصلنا الى التقارب في القناعات. ان وسم هذه المحاولة بذلك العنوان يرتكز على ان المحاولات تجريبية بالقياس الى ما سبقها كما تحتضن وعيا حادا يحاور المرحلة الراهنة على أكثر من مستوى وبكثير من الحضور الكثيف من موقع ان الضغط الاجتماعي يقف مناقضا على الذات وعدوانيا تجاهها سواء كانت ذاتا منفردة او اجتماعية مما يبرر ظلامية العالم القصصي وتشنجه وقلق اللغة وتوترها ، وعلى اعتبار ان الشخصيات اوعية لادراك شقي فهي مرمية داخل هذا المناخ الساخن تغالبه فتتفرع ردود افعالها في مجريين :

1 – الاحساس بالاغتراب الاجتماعي الذي لا يلبث ان يتحول الى اغتراب وجودي صرف ، وهذا التوجه ينطوي على قدر غير قليل من الرومانسية الرثة الناتجة عن عدم استيعاب الواقع بنجاعة .

2 – الاصرار على التخطي والتجاوز والاستمساك بالقصدية من حيث أن الصراع سينحل طالما انفتح الشخص على الاخرين في محاولة تمثل همومهم والتكاثف لازاحتها .

غير ان ما يجب أن نشير اليه كون القصة تفرز الوعي كحالة غريبة مكتملة ومعزولة عن منابتها . فاذا اعتبرنا القص نشأ مرادفا لنشوء قطاع البورجوازية الصغرى ، أمكن وعي تركيز القاصين على عينة هامشية وايصال صوتها . بدليل أنهم يوجهون نقدا للاوضاع من خلال تعرية جزء منها لانها

الاكثر قدرة على فلسفة القمع الاجتماعي . وهذا بالتأكيد حصل لتشيخوف بعد الاصلاحات القيصرية التي حبلت بارهاصات ثورتي 1905 و 1917 ولتولستوى وغيره حيث احتدم الصراع الفلسفي في أوساط المثقفين ليحدد كلا من اليمين واليسار عصرئذ . في روسيا وقبل 1905 ظهرت القصة القصيرة على يد غوغول وحينما نادى ادجار ألان بو الشاعر الغنائي والقصاص المرعب قبل 1904 بان القصيدة الطويلة أكذوبة ان هي الا مجرد قصائد قصيرة ملمومة الى بعض جنح الكاتبان بتواقت غريب الى تدشين القص القصير . . من هنا كان البذار الذى تفرع الى عزاءش غطت الحقل الادبي ، بخصوص المغرب فالقصة بدأت في بداية العشرينات اذا لم ندخل في الاعتبار أن المقامات المغربية ارهاص بالقصة ونواتها الاولى غير ان تماسكها وتبلورها كان في الثلاثينيات اما من حيث الاتجاه فغير خاف ان القصة العربية القصيرة بالذات مرت في العالم العربي من مراحل متشابهة متراتبة احيانا ومتداخلة في احايين اخرى وتنجذب الى الادبين الشرقي والغربي، ويمكن اجمال توجهاتها في مستويات ثلاثة :

1 ــ الاتجاه القومي التاريخي
2 ــ الأتجاه الارشادى الاخلاقي
3 ــ الاتجاه الواقعي الاجتماعي

هذه بايجاز شديد محاور أساسية تستقطب فن الحكي، ويمكن ان تكون محكومة اضافة الى عوامل تقنية صرف بشروط اجتماعية معقدة دعت المبدعين الى تلك التمفصلات ، ولعلني حينما اورد اسماء من يمثلون هذه الاتجاهات ، اضطر الى التذكير بأن حصرها لا ينطوى على تفوق مطلق او افضليات . وانما لضرورة التبسيط ، فعبد الله ابراهيم بعذراء المرية (اول قصة قومية مصرية ، عذراء دنشواى للطاهر لاشين) المنشورة عام 38 وعلال الجامعي بتأسيس المنشورة عام 37 يدخلان في الاتجاه القومي التاريخي فيما مصطفى الغرباوى بعجائب الاقدار او عواقب الاصرار المنشورة عام 38 يتأطر ضمن الاتجاه الاخلاقي ، بينما عبد الرحمن الفاسي يكون بقصته المنشورة عام 41 «عمى بوشناق» قد اعطى الضوء الاصفر للاتجاه الواقعي الاجتماعي . لكن الاضافة التي جدت دخول الفئة الشابة غداة الاستقلال بهمومها وتطلعاتها وخيبة آمالها لتحترق داخل التطور العام للمجتمع فتعطى أدبا متغايرا يركز على الحاضر ويكثف لحظاته وتأثيراتها مما يفسر النزوع الى التحليل السيكولوجي دون اغفال ما يثويه من بعد اجتماعي ، باختصار تمكن ملاحظة التفاوت في هذا الابداع من حيث القدرة على تأسيس لغة جديدة بالقياس الى الارث الانشائي متخلصة من روح التزيين والمقامية ثم الترميز والاجتهاد في ان يقرأ الابداع من مستويات متعددة . لقد اخترنا التركيز على توجيهين في الابداع القصصي :

1 – الواقعي الاجتماعي وقد لمسناه لمسا خفيفا .
2 – التحليل السياسي الذي يحمل سيماء كافكاويا .

- 2 -

بودنا الان ان ننشر مظلة من المفاهيم حتى يتسنى لنا تحديد المنطلق بوضوح ، ومن ثم الوصول الى نتائج مرورا بالابداع نفسه . مبدئيا لا يوجد فن على الحياد ، يمكن للادب ان يدعي نموه نموا فردانيا مغلقا ، وهذا لا يعني في نهاية التحليل استبعاد التقاطب بين الشروط التي تؤلفها البنيتان النصية والاجتماعية ، من هنا يمكن الاهتداء الى واقع ملموس بتحولاتـــه المرتكزة على اساس من الوحدة في الاختلاف في الواقع الفني ايضا فيكون الادب كنوعي من الوعي يحمل خصائص سوسيولوجية محددة في تفاعلاتها الا ان المفارقة باعتبار ان الارضية التي يقف عليها المبدع شائكة وملغومة صعوبة احداث تناسبات ابداواقعية من جهة ومن جهة ثانية عسر الخروج من المواضعات الفكرية والاجتماعية العامة للايغال داخل سطح الواقع المباشـــر لاكتشاف تجذراته في صيرورتها التي يمكن إن تعطي انطباعا عائما بتأبدها وعدم حراكها لهذا يمكن التوكيد على فجاجة وافلاس مقولة الانعكـاس وكثيرة هي الاصوات التي لم تنجح في تجاوز هذا الاشكال لانها لم تــدرك الوشائج اللاحمة بين الظاهرة والجوهر والجزء والكل ، ان اللغة والمحتويات باعتبارهما من اشكال السيطرة الانسانية على الموضوع يحددها في المستوى الاول تشرط اجتماعي وفي المستوى الثاني اشكاليات التطور الذاتي فـــي العملية الابداعية من حيث بعدها التاريخي ، لذلك لم يستطع هيجــل ان يؤمن باعادة الملحمة للتعبير عن عصرنا ونحا نحوه آخرون كلينين وغارودي وجون فريفيل ولوكاش الخ.. يقول فريفيل عن بلزاك : لقد شيد صرحــه الادبي الضخم خارج دائرة معتقداته السياسية والدينية المفضلة ، بل جاء هذا الصرح ضدا لها) ويعمق لوكاش هذا الطرح قائلا : (ان الرواية التارخية تولد ولادة عضوية من نضال القوى التاريخية في الواقع الموضوعي للمجتمع البشري) بينما يضيف بخصوص بلزاك : (عندما يتناقض لدى الواقعيين الكبار النمو الفني الداخلي للاوضاع والاشخاص الذيـن يتخيلونهـم مـع احكامهم المبيتة الغالية ، بل مع قناعاتهم الصميمية ، فانهم لن يترددوا لحظة في الابتعاد عن الاحكام المبيتة وعن القناعات وسيصفون ما يرون حقا . ان قسوتهم هذه حيال العالم المباشر والذاتي كما يتصورونه ، هي اخلاقيــة الكاتب في اعمق درجاتها كما تتجلى لدى كبار الواقعيين). ويؤكد جورج ديهامل : الم تكن لبلزاك نماذج ؟ لننظر في هذا ! فنماذجه ما تزال حية وما زلنا نلقاها كل يوم ، ولكن ، لما كان بلزاك خالقا بالغ القوة فانه قد اعاد خلق نماذجه). ان مشكلة ابداع الحياة تبقى مطروحة اشكالا مصيريا يواصف القصة وغيرها عندنا ، ذلك لان الابداع ليس تأملا في الواقع بـل اعـادة

صياغته كما لااحتاج ان أقول ، وتأسيسا على ما اوردناه يمكن الاقرار بأن اللغة والمحتوى والمحاور العميقة التى تضبط النمو الداخلى اذا حلل كل ذلك يفضى الى جر الواقع الى دائرة الاكتشاف او الى وضع القصة فى واحد من المستويات الآتية :

1 ـ متخلفة عن ادراك الواقع

2 ـ موازية له ومتأثرة بما يطفو من مشكلاته فقط

3 ـ موازية له ومتخطية من حيث انطواؤها على نزعة مستقبلية

ان المتعامل الادبى يجب الا يتخطى لحظة واحدة نزعته الاخلاقية رحلة بالقدر الذى هى مغامرة فى تركيب العوالم وحينما يلتصق القلم عينا فى رأس بلا عمق لا يستطيع ان يحصل الا على عالم مقابل خاو من الروح ومباشر . بلزاك وغوركى وتشيكوف على تفاوت فى الرؤية استطاعوا تقديم النموذج الشهادة من حيث تحميل الابداع وعيا شموليا يستقطب العصر فى تحولاته السلوكية والمعرفية والاجتماعية ، خلاف غلاب وبوعلو وزنيبر الخ. الذين يهرئون الادب ويهدفونه من منظورهم الخاص الانتقائى . حيث تفضى العملية الى تكوين شخوص وعالم فى بعد واحد غير متحرك ، مكتوب من الخارج . ان القضية بالقياس الى بلزاك مثلا لم تكن انتحارا كما يتوهم الكثيرون ، هى صنعة العبقرية التى تجانب القبليات ويسيطر فيها الواقع على أوهام الذات ، فتهديف الادب مع الوقوع فى شرك السطح الاجتماعى المغرى بسهولته ، سقوط فى الدعاية والمباشرة الفاضحة . من هنا الحاح غارودى على ان يكون الادب وعيا جزئيا بمحركات الصراع فى الواقع دون تزييف وتعلق بما هو عرضى ، تبقى قدرة الادب والقصة بصفة اخص فى تجميع شساعة الواقع والتنبؤ بما يمكن ان يحدث انطلاقا مما هو كائن. هل الواقعية اسلوب ام توجه ؟ سننطلق من الفكرتين معا :

1 ـ حتى نحدد موقفا من الكتاب الذين يجردون ، لكنهم يلتزمون واقعية الهدف .

2 ـ حتى توجد فوارق بين الواقعية الاجتماعية من حيث هى اعادة ابداع الواقع وليس تكراره بحماسة زائدة .

فأين تقف القصة القصيرة ضمن هذه المعطيات ؟ برغسون ذلك المارد الذى لم يوار الى القبر حتى كان ظله منشورا على اكثر من قامة ادبية ، انا معه حينما يقرر بأن المبدع يؤسس بين ما هو كائن وما يجب ان يكون مسافة ، هى الابداع وعلى نحو آخر فالانسان لا يمكن ان يهرب منفلتا من جاذبية الناس والاشياء حتى ان شخصية ادبية لكبلنغ كان يرتدى افخر بذلاته وهو يتهيأ لوجبة الطعام وحيدا فى جزيرة . فحتى لو كنا من مدمنى الاسترخاء الذهنى سوف من نتخلص من (عين اليقظة) التى تضعها المواصفات والاعراف ، ان الذاتى يعلن قطيعته لما هو موضوعى غير ان حصيلة هذا

الالتواء يمكن ان تكون بوصلة لفهم الواقع ، ثم أليست العملية الابداعية ذاتية لكنها كبنية تختزل الواقع شفريا ؟ الابداع مسافة ثنائية البعد ، من هنا تتخذ الكتابة صبغتها الموضوعية وهي بالضرورة تشكل حصيلة التجاذب بين الانسان والمجال ، ومن وجهة متنافية هي ضد كل السكونية وتجاوز ورفض ، فمجرد الرغبة في الكتابة انانية ومع ذلك فهي وجهة نظر تحدد مستوى من الفهم. والتفسير الذي يعاير الابداع انطلاقا من مفاهيم قبلية لا يجانب الوقوع في تشعيره وتحميله دورا مفروضا من خارج بنائه الداخلي الذي هو الاساس الواجب ان تقوم عليه المحاورة ، يقول اوزياس وآخرون : (لا يمكن فهم النص الا انطلاقا من فهم الاشياء والكلمات) ان امكانية ايجاد العوالم الصغيرة داخل الابداع واكتشاف العلاقة التشكيلية التي تقيمها كمعمار متكامل ومنظم ، ضمانة لايجاد متقابلات في الواقع عينه محملة بذات الخصائص. هل يعتبر هذا التوجه سكونيا ؟

قد يكون وبالقدر الذي هو موضوعي أيضا لان نتائجه باهرة وذكية فيما لو احتفظنا بنسبة من اخلاقياتنا . ان وراء الواقع بنية عقلية تاخذ الظواهر العيانية صبغتها الملموسة والابداع يلتقط الملموس ليحوله الى التجريد مستهدفا الوصول اليه مرة اخرى لدى هو تركيب معماري محكوم بعلائق خاصة يحتضن بنفس القدر الذي يتجاوز. ان هذا المفهوم هو وحده القادر على ان يهبنا محاورا كفؤا وفي مستوى القضايا المطروحة ، الوعي انعكاس معقد لعلائق تحتية وعلى اعتبار ان اللغة ذاتية كما هي اجتماعية جامعية طالبية سابقا او حاضرا او يشغلون الميدان التربوي وغيره ، هذه الفئة المعنية بكلامنا لانها تتصدر إبداعا ذا ملامح كافكاوية صيغ بالاحداث والرجات المنوه عنها أعلاه ، وعلى سبيل الاستنارة يمكن ان ناخذ (هدية مرفوضة) لبرادة كنوع من القص الواقعي الاجتماعي ومقارنتها بـ (حكاية الرأس المتحرك) ليتضح لنا التغير النوعي في رؤية الكاتب وطريقة تعامله مع مرحلتين متباعدتين زمانيا ، وبمقارنة (هدية مرفوضة) للكاتب نفسه مع (عربة مولا ى الحاج) للسحيمي يتأكد لنا اختلاف المنظور العام لكاتبين للقصة الواقعية الاجتماعية يصدران عن فهمين غير متماثلين ، بينما قصة اصحو وما بعده للكاتب الاخير تتقصد تعرية ازدواجية مثقف بورجوازي صغير وهي تقترب من كونها مونولوجا بصوت واحد خلاف قصصه الاخرى التي تحمل رغبة في تكوين بناء رمزي ، اذن يمكن ان نرسم للقصة القصيرة افقين :

I ــ القصة الواقعية الاجتماعية :

ويمكن ادخالها في مدارج الواقعية بمستوياتها المتفاوتة وتعني في جملتها بالايقاع الظاهري .. غلاب ، بوعلو ، زنيبر ، اشماعو ، الدريبي مبارك ربيع ، عبد المجيد بن جلون الخ ، وذلك على تفاوت في الرؤية

والاهتمام انما من الواجب الحذر ازاء هذا التقسيم ، ذلك ان لبعض هؤلاء الكتاب ابداعات تدخل في اطار الشق الثاني ولكنني رأيت غلبة طابع معين على انتاج الكاتب .

2 ـ القصة التحليلية السياسية ، وقد نمت لتدخل مرحلة التجريب بدءا من مطالع الستينات وتنصرف الى توريم الايقاع الداخلي على العموم ويمكن اعتبارها من جهة فنية محض تطوا اكتماليا للفترة الاولى ، بالاضافة الى كونها نتيجة الملابسات والظروف الجادة على المجتمع حيث امتلات هذه الخاتمة الزمكانية بتصاعد في النضال تقابله حملة ضارية من الرقابة والقمع الخ.. وهنا يدخل السحيمي بـ (الفاركونيت) المعمورة بالتوتر والخوف والتوقعات الفجائية غير المنطقية والتي تشكل طبيعة الانظمة البوليسية ، ولا اميل اطلاقا الى اعتبار قصته الاخرى (الرعب) في عداد (الفاركونيت) و (الرأس المتحرك) لان القصتين المذكورتين نجحتا في توليف فضاء وحركة كافكاوية رهيبة ومفزعة بينما تبقى (الرعب) سيكولوجية تنطلق من مفهوم التشريط البيوغرافي ، وباستنادها الى هذا الافتراض التجريدي حاولت ان تجذر الارها بـممثلا في تشرب الطفل له من خلال العلاقة بالاب ، الا ان تفجير هذا التسلط من خلال نموذج آخر هو الشرطي ، يبدو معقولا على مستوى نظري بحث ، غير ان تكوين الحدث نفسه من القصة أفقد الرموز وسائط الاقناع ، لان موقف الطفل. الرجل جاء صدفيا ومفتعلا ، وهذا ما هشم المدلول الذهني للقصة وأبعدها عن ان تكون متحركة داخل المدار المومأ اليه سلفا . ان الارتفاع بالقصة من حضيض التقرير والنظرة الجزئية الى حدود الكثافة الشعرية والترميز هي الدلة العميقة لم يكن شيئا هامشيا ، بل يرتبط اشد الارتباط بتحول وان كنت لا احب تقدير مداه للذهن الابداعي تحولا كيفيا ومدى ما احرزه تأصيل القصة في أدبنا الحديث .

كما لا احتاج ان اقول، فبوسع الادب ان يكون مفتاحا للفهم والتوجيه. يجب باختصار أن نستأنس بهذا المنظور ونحن ازاء فتح حوار مع قصتنا القصيرة لكي لا يكون المتعامل حسب رأى الايطالي كروتشه : (حمارا دخل حانوت خزاف) من حيث النزعة الاخلاقية يمكن ان اضيف رأى ديهاميل القائل : حياة الكاتب لا تهمنا في شيء ، فلكي نفهم نصا ادبيا علينا ان نربط بالمركب الاجتماعي الذي فرزه) فالكتابة هي الحياة. وفق مفاهيمنا). فهل استطاعت القصة ان تتخطى الاحساس البورجوازي بالعالم وتكون وعيا بتحرك الواقع نحو انسانية الانسان ؟ هل تخلصت من استيعاب الواقع دون اية اضافة غيبية ؟ هل القصة كوعي لم تعكس الواقع بل خلقته ؟ أيعتبر احتداد التناقض بين الذات والموضوع حافزا للمبدعين لان يجنحوا نحو الشكلية ؟ ان معالجة الوضع القصصي عندنا تتطلب اقتدار شخص يستطيع السير

فوق حقل الغام دون أن يصاب بأذى ، ولست انا ، وبتواضع جم ، ذلك الشخص نظرا لتباين المناهج وتداخلها من جهة وحساسية ورخاوة العملية الابداعية من جهة ثانية ، فاختلاف المناهج وارتباطاتها الاديولوجية هو الذى أدى الى الاختلاف فى فهم واحد من أكبر كتاب عصرنا ، أعنى : فرانز كافكا بين مؤيد ومعارض الى متردد بينهما والواقع الاكثر معقولية هو المنهاج الذى يوغل فى عمق الادب لتلمس تشابكه وتعقيداته المشرطة اجتماعيا ، هذا التعقيد يلعب فيه التكوين الذاتي وطبيعة العصر ، من هنا يمكن بعيدا عن حدلقة السيكولوجيين ، فهم واكتشاف كافكا لا العدمى العطبى وانما الرافض الذى تحلى بغير قليل من الشجاعة ليواجه عصرا آليا يتحول فيه الشخص مسمارا مدقوقا فى آلية الانتاج الضخمة غريبا عن ذاته ومحيطه بالمقياس النفسى والاجتماعى معا : حيث يباشر معه الحوار من موقف سلطوى ابوى استعلائى كما لو كان مجرما بلا تهمة محددة يموت ميتة كلب كما فى المحاكمة او بلا هوية كما فى القلعة او مقطوع الصلة بالخارج كما فى الخلد او مرميا داخل دوامة من التعقيد كما فى الغابة ، إن كافكا يرفض بعنف وبقوة اكثر واقع التبعية للاب وبالرجوع الى مظان فقهاء النفس يمكن التقصير فى اصدار حكم معقول اذا وقفنا عند حدود فهم طبيعة كافكا على أنها حالة مرضية ــ عقدة أوديب مثلا ــ وانما يمكن ان نمط من هذه الحقيقة الصغيرة ابوية الانتاج والحضارة حيث يوجد ضحية وجلاد. وهذه العلاقة الثنائية هو التمفصل الاساسى فى اعمال فرانز. فالمنظور السوسيو ثقافى يجعل من كافكا ثائرا اجتماعيا ورافضا وان كان على نحو سالب أسوة على سبيل التمثيل بعاشق الخبز المقدس هولدرلن يناقضهما رغم العلاقة التاريخية الفارقة برتولد بريخت وغوركى وكاتب الرواية التشيكية «جسر على نهر درنيا» الا ان ذلك يتعلق بوجود التوصف نحو المستقبل أو عدمه ، وهذا لا ينفى جرأة كافكا فى فضح وتعرية آلية الانتاج الغربى القائمة على تسليع وتغريب الانسان واستلابه. ان المقابلة بين المجتمع الغربى المصنع الى حداد الشراهة والذى يوظف العلم والتكنولوجيا والعلوم الانسانية توظيفا جزئيا ولمصلحة الاحتكارات وطنيا ودوليا ضدا على الشعوب وبين مجتمع ذا ت النمط الكولونيالى فى ارتباطه الدولى والاقطاعى المترسمل تنطوى على مفارقات من اهمها التناقض بين الذات والموضوع سواء كانت ذاتا متفردة او اجتماعية طبقية ، والنزوع الى استصدار التفويض والتسلط الابوى فى الممارسة السلطوية . من هنا نلمس مبدأ تأثر قصاصينا بالقصة البوليسية السياسية الالمانية وعلى وجه اليقين بالجو الكافكاوى وذلك على مستويين :

I ـ ذاتي صرف يرتبط بظروف حياتنا التى ينهار ماضيها فى حاضرها وموسومة بالتخلف الشمولى الحقوقى والاقتصادى الذى يخدم فئة محددة

تلجأ لضمان الهيمنة الى محاربة الفكر ونشر روحة اديولوجية غيبية وغبية بالتالي .

2 ــ موضوعي وينعلق بالاساس في كون عالمية الاشكال والمضامين قائمة وان في حدود الاحتياجات التي تفرضها مرحلة معينة ، الا ان تميز أدبنا القصصي بالذات عن أدب كافكا يقتصر على التوجه العام او القصد الايجابي الفاعل الذي يشكل المعطى الذي يطمح القصاصون الى تبريره او التبشير به على حد سواء . من هنا ارفض ذلك الفهم الشائع والساذج الذي يؤكد انسلاب أدبنا تجاه الادب الغربي ، فالقضية في جوهرها لا تتعلق بالاشكال بل بالمضامين ، يقول عبد الله العروي : (المضمون يجدد الشكل والشكل يبرر المضمون) فاللغة كمفهومات هي تأسيسية واشكالية ، اذ ان (المفهوم بوصفه ذاتيا يفترض من جديد وجود الآخر في حد ذاته ، هذا المفهو مرغبة في ان يتحقق ، في ان يعطي نفسه في العالم الموضوعي ، وفي ان يتحقق) والانسان كمفهوم في العمل الابداعي لا يمكن عزله باطلاقات سيكولوجية اجرائية والا افضى بنا الامر الى درجة مسفة ، فاذا كنا نلاحظ غياب بطل عصرنا في الابداع فعلة ذلك ان الفئة الاكثر وعيا بالاحتراق هي قطاع المثقفين او العمال الذهنيين المتأرجحين بين اختيارين مصيريين ، وهناك مبر آخر هو طفولة الابــداع حيث يكون مؤكدا طغيــان النزعــة الرومانسية اجتماعية يفرضها التطور البطيء في مسيرة القصة والواقــع على السواء ، فالادب لا يسعى الى مجانبة الصدق مقابل افتعال الواقع ، يؤكد بركلي على ان الابداع يوغل في الواقع لاكتشاف تركيبته الداخلية ، أي ليجعل غير المرئي مرئيا ، فجنوح الادبيات المغربية الى التعقيد بدل البساطة تحدده طبيعة الواقع المعقدة ايضا ، وهذا ذاته يصدق على بعض ادبنا القصصي . القضية مبررة من حيث الضغط الاجتماعي ولها امتــداد آخر يتعلق بما يمكن تسميته أزمة وعي وهنا اضع تمييزا بينها وبين سذاجة وضبابية هذا الوعي ، ذلك مرتبط بتكوين المبدع ومدى فلاحه اواخفاقه في التعامل على أساس من توزيع المنسوب الفني والواقعي دونما اختلال على المستوى الشعري بغض النظر عن توزيعات مدرسية تمكن ملاحظة جنوحه نحو المباشرة في عهد الحماية وأوائل الاستقلال وامتداده بعدهما الى آفاق التجريب والصيغ الغامضة جزئيا او كليا ، ولا يمكن فهم ذلك الا على منحى مزدوج ، يتعلق بنمو الواقع من الوضوح والبساطة في اتجــاه التشابــك والتعقيد اولا ، وبنمو داخلي للحركة الشعرية نفسها مشدود الى فهــوم اجتماعية ، وهذا ما يمكن ادراكه في رصدنا للتجربة القصصية ويمكــن تقسيم الحركة الى ثلاثة مراحل :

1 ــ الثلاثينات ، وقد شهدت هذه الفترة تبلورا في الحركة الاستقلالية والاحساس القومي ضد الاستعمارين الفرنسي والاسباني ، فكانت الجماهير

بفئاتها من جهة والاستعماريين والعملاء من جهة ثانية ، فلا يمكن للادب على اختلاف فروعه الا ان يعمق الاحساس بالانتماء الوطني وبعده العربي والتاريخي ثم الدعوة الى المقاومة والاستمساك بالميراث والمزايا الاخلاقية ومحاربة خطط البربرة والعشائرية .

2 ـ ما بعد الاستقلال الى حدود الستينات حيث عرف الادب عموما تطورا في الرؤية وانهمك في معالجة الاشكاليات الاجتماعية التي تفجرت على مستوى التنظيم بالانفراج الذي وقع سنة 1959 ، بعد احتداد الصراعات الطبقية وتأثير اجهاض الحركة الوطنية والاقتصار على الاستقلال الشكلي الذي لم ينجز تحررا كاملا ترابيا واجتماعيا .

3 ـ داخل العقد السادس ارتفعت حدة الصراع الى مداها متمثلة في انتفاضة الجماهير بالبيضاء عام 65 والاسلوب الدموي الذي صفيت به ، وبعدئذ دشن تاريخ تصفية للطلائع ومنظماتها بأخس الاساليب الهمجية من اختطافات واعتقالات ومحاكمات صورية ، غير ان هزيمة يونيو تلاحمت مع اجزاء الصورة لتعمق الاحساس بمأساة العربي والمواقع التي يشغلها داخل الخارطة السياسية والاجتماعية ، فانحفر كل ذلك في وجدان قصاصينا ووقع تطور كيفي في التقنية والتوجه ، حيث انفضحت قواعد اللعبة وطنيا وعربيا هذه اللعبة ذات الطابع الارهابي البوليسي والتي في ظلها كان واقعيا ان ينفرز اتجاه ذو نزعة كافكاوية ولكنها ايجابية ، حيث استعارت القصة نفس الادوات المشكلة للسيماء العامة في الواقع لتوظفها لادانة وتعرية هذا الواقع نفسه ، لا يمكن ان اعدد الاسماء وانما اكتفي بطرح تصور عام يقربنا قليلا الى جذور المشكلة . البورجوازية تعود في إبداعها الى الامجاد الوطنية محاولة احتكارها لنفسها ومتحركة ضمن مفهوم المعارضة الاصلاحي. مستميتة في استخلاص الاصوات الابداعية المتميزة لضمان احتوائها ، فيما ينغمس الاخرون في محاولة يائسة ومبتذلة لتغطية الواقع العجوز بالمساحيق وتميزا على هؤلاء يفضح الكتاب التقدميون اللعبة ويعرون الواقع وتناقضاته، يصدرون في ذلك عن فهم رافض لكنه لا يطرح بديلا ، وهنا يكون تساؤلنا معقولا عن الحدود التي يمكن ان تقف عندها القصة كابداع ليبدأ شيء ثان. ان الملاحظ في ابداع هذه الفئة الاخيرة ، ومعظم افرادها يشكلون اطرا

ان النزوع الى التجريد يجب ان يدرك كرغبة في الذهاب الى مستوى عميق من ادراك الواقع في محاولة تبديله، وليست سقطة شكلية ، وهذا ما يجب حصول الاتفاق حوله ونحن نتدارس ابداعنا القصصي. انني ارفض عقد محاكمة ، فالكاتب الصادق يرفض ان يكتب وفوق أصابعه عشرات الاشخاص يسوقونها وفق رغباتهم. فالكتابة ممارسة للحرية ، اننا سنحاول قدر الامكان ان ننشيء ارضية من التعاطف على افتراض انه بوابة الموضوعية، كما لا ينبغي مطلقا تفصيل القصص على مقاس جاهز او مقابلتها بنص

متخيل ، ستدعها تتكلم بصوتها ، دون ان نسعفها بتلقين كلمات او مفاهيم جاهزة . ان القارىء المتمعن بميسوره ان يلمس وقوف القصة القصيرة والسياسية التحليلية بصفة اخص بين حدود النثر والشعر وتلك خاصية مهمة اذا أدخلنا فى الاعتبار كون الشعر صوت الذات فيما القصة تتسم بحدود معينة من الموضوعية ، لماذا الرؤية الشعرية ؟ لماذا نحلم ؟ ان الشعر والحلم لا يستوعبان داخل القصة كشكل بل كمضمون وذلك ما سوف نعرض له فى النهاية . انني دون مجازفة كبيرة استطيع الافتراض بأن الهرادى ، التازى ، العوفى ، المسناوى ، بوزفور ، الخورى ، زفزاف السحيمى وبرادة فى جانب من نتاجهما - يمثلون الاتجاه السيكوسياسى مع بعض الفوارق الجزئية وان كانت عمومية هذا الاطلاق تحتاج الى تعيين نلاحظ عموما عند المجموعة المذكورة اختفاء المباشرة كما عند غلاب ، بوعلو ، بنجلون ، زنيبر الخ.. والاحتفال بتشكيل الرمز وان كانت حظوظ النجاح متفاوتة ثم الافتتان بالتركيب الشعرى ، دون أن يصحب ذلك شطط وغلو يفضى الى ضبابية وتهور لغوي كما نصادف ذلك عند أ. المدينى حيث السقوط فى ترصيفات مفرداتية هشية لا تحمل كوسائط اية رؤيا واضحة ، كما يمكن دون كبير عناء التقاط مواقف يحجم فيها الواقع بمبالغة تحجيما وظيفيا وأحيانا بسخرية كما يتضح عند المسناوى الذى يبدو متأثرا الى حدود التقليد بزكريا تامر ، الواقع ان هؤلاء جميعهم يدخلون ضمن دائرة القصاصين المناخيين حيث يفسح الزمن الآلى مكانا لنقيضه النفسى ، ولانها استبطانية ، فقد تلجأ الى الصورة الشعرية وتيار الوعى وتغيب البطولة ليصبح منطق الدلالات والفضاء هما السيماء الفاصلة. ان سقوط الواقع على الحس الذهنى يدعو الى رفضه لانه بشع وعدائى وغير عقلانى ، ويجب ألا يفهم ذلك فى اطار تفسيرات سريرية ، اننا لكى نرفض يجب أن تنشىء منطقة مباعدة ، تفتيت الاشكال الخادعة للاحاطة بالجوهر مع الاحتفاظ بنسبة عالية من الضحك العقلى الذى يذهب مدلوله الى حدود تخطى الفاجعة . ان الكتابة هروب من الواقع قصد خلخلة القناعة التى يتوكأ عليها غير متوازن ، فاعادة التوازن ونسف تركيب الواقع من خلال تشنيده مقلوبا هو الهاجس الاساسى الذى يقف خلف القصة الحديثة بالمغرب: توازن الذات مع الموضوع سواء كانت مفردة او تمتد لتشمل ذاتا طبقية، ذلك الاختلال ليس له من سبب الا فى كون البنيات الاجتماعية قائمة على تراتب غير عقلانى وحيوانى ، ورمز الكلب عند الدريبى يومىء الى هذا المستوى ، أى مجتمع طبقي بالمصطلح العلمى يحيون الانسان ، فيه طبقة هجينة مسيطرة تستفيد من تأبد الاستغلال وتفرغ الشعارات من مدلولاتها المتقدمة كما تمارس تضحيل الوقائع وتشويهها بغية تعطيل الصراعات وتهميش القوى الراغبة فى التغيير ، مادة حبلا من رئتها للتنفس فى اطار

اقتصاد كولونيالى ولو ادى ذلك القبوع فوق هرم من الجماجم . ان الالتفات فى غضب لهذا الواقع هو ما يشكل الهيكل العظمى الذى تبنى عليه هذه الابداعات ، انها تسهم من وجهة نظرها فى حوار اجتماعى دائر ومفتوح لا بهيئة عرضية وانما وجودية ، فما يمكن ان يكون لكلمة الوجود من مفهوم الموت/الحياة ، أن هذه المحاولات فى الاستقراءتفرض برؤيتها ما يلى : لا/نعم . فاذا كانت القصة تريد الترويج لقناعات معينة فاننى ارى من الاكيد ضرورة طرح الاسئلة التالية : كيف نمسك الاشياء الجوهرية ونتخطى الاعراض ؟ لماذا السقوط فى الشعبوبية حينما نتخطى الكتابة عن شريحة معينة لمعالجة قضايا قطاع آخر فنضطر الى الحديث من الخارج ؟ هل الانسان العادى يعيش بلا بعد ولا يلقى اسئلة تتعلق بالمصير وتحمل قلقا وجوديا كما لو كان مدفوعا لان يسير حياته بالصدفة ؟ هل عندنا طبقات كل واحدة تتسم بخاصيات متميزة تحمل من خلالها لائحة مطالب الى الحياة؟ الخ.. ثم ما هى اسهم المشاركة لكل قصاص فى تمثل العملية المتضمنة النفى والاثبات مع القدرة على قراءة الاحداث فى نفسيات ووعى وسلوك الناس ؟ تلك اسئلة ملحة ، لا يمكن بتجاوزها الالمام بعمق التجربة القصصية وارتباطاتها السوسيولوجية .

– 3 –

لا املك القدرة على الحسم ، ذلك متروك للنقاش ، انما شرعت فى وضع أرضية أظن أنها لازمة لاخصاب وجهات النظر المتباعدة فى ظرف يحتاج الى التضوىء وتحديد الاهداف . لماذا نشأت القصة بالمغرب ؟ ان الاحتكاك فى اطار تلاقح الثقافات لن يكفى ليتواجد كتاب القصة ، انما لتظافر عوامل نجد مثيلا لها فى الغرب نفسه ومن اهمها، الثورة البورجوازية والنزعة الليبرالية واطلالة العصر الصناعى الذى كان من نتائجه وسائط الاتصال ثم انخراط المرأة فى المجتمع مع ازدهار وتوسع التعليم مما اوجد القطاع القارىء ، وبالمقارنة نجد بعض هذه الشروط يتواجد عندنا ولو على نحو شديد الاختلاف ، اذن وجود القصة يتزامن مع وجود بورجوازية صغيرة مستهلكة ولو فى أضيق الحدود . كان هذا التوضيح ضروريا لابراز ملامح القطاع القارىء والكاتب معا ، وقد ينسحب ذلك فى حدود ضيقة على نوعية المضامين نفسها ، ان القصة عند الفئة الاولى تتقصد ابراز رؤية للصراع الاجتماعى لكن من خلال اقتناص ظواهر مركبة تركيبا غير احتمالى ، ذلك أنها تبقى فى اسار ظاهرة منتقاة بغير قليل من التسطيح حيث لا ترقى من الوجهة الجمالية والفكرية الى تشكيل حالة نموذجية متطورة داخل وضع نموذجى ، فهذا التشعير والعقلنة المتزمتة اوقعا محاولات عديدة فى غياب الصدق والتلقائية ، نتيجة هندسة الواقع ونقيض هذا نجده فى أغلب كتابات الفئةالثانية حيث الرمز الكثيف والسيولة مع الاحتفاظ بتفكيك

الدلالة المنطقية للغة بغية توليف منطق جمالي ينطوي على قوة الصدم . ويسهل اكتشاف ذلك في المقارنة بين (القوة والعجز) لزفزاف و (السقف) لابراهيم بوعدو او بين (الانفجار) للهرادي و (علبة السردين) للمستاوي وبين (لغة جديدة) لبوعلو مثلا . فالقصة تبدأ من حدود الواقعية الاجتماعية لتقف على مشارف التعبيرية . هل الفئة الثانية تقص قصا واقعيا ؟ افترض ببساطة انها واقعية ، ذلك ان الواقعية ليست في ايجاد مشابهات ميكانيكية للواقع ، بل واقعية المضمون العام الذي تفضي اليه جزئيات متراكبة على نحو غير مألوف ، الواقعية هدف ونستطيع بمقارنة النماذج على سبيل الاستئناس ، أن نلحظ الفوارق في منحى آخر ، اذ ان قطاعا عريضا من المثقفين بعد الصدمات النازلة على العالم العربي بشدة وعنف داخليا وخارجيا تمفصل في اتجاهين :

1 ـ ماضوي

2 ـ مستقبلي .

ـ كلاهما تحاصره اسئلة المرحلة بضغط متزايد فتكون الردود اما بحثا عن الامجاد في القديم والانقذاف داخله او تقييم الماضي من منظور متقدم والتوجه الى المستقبل فكان أن توجه اهتمام بعض الكتاب الى احداث وشخصيات الماضي متناولين كل ذلك عن طريق تفجير دلالات الحاضر من خلاله : مثلا زكريا تامر يكتب (طارق الذى احرق السفن) يبادر المسناوي الى كتابة (عبد يغوث الحارثي) وقصة عن طارق ، ويبدو هذا الاستعمال كثيفا عند الشعراء المغاربة الخ .. ويأتي محمد برادة عن طريق كولاج أدبي بايراد اسماء شخصيات تاريخية متفاوتة في الوجود الزمني لكن دلالتها معاصرة كما الشأن بالنسبة لاميل حبيبي في روايته الجميلة (الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد ابي النحس المتشائل) . ان القصة هنا تصبح ذات ثراء ثقافي لا يقف عند الصيغة الشكلية ، بل توحي بنسيج فكري ، مؤسس على موقف متقدم للواقع ، منطلق من تزمين متحاذي لوقائع متباعدة من حيث المسافة الزمكانية ، لكنها متوحدة الدلالة وحيث ان وقائع وشخصيات عديدة لها قابلية التشكل من زوايا عديدة فقد باتت لغة ذات خاصيات ايحائية في تركيب لغوي جديد ، مثلا : طارق ، صلاح الدين الخاوتي ، الحلاج ، السفينة الخ.. اننا على غرار نقاد الشعر بمقدورنا ان نفرد لكل قاص قاموسا متميزا ، تتجاوز مفرداته حدود الاستعمال التقليدي ليصبح لغة فكرية مسيسة ، يؤخذ على هذا النوع من القص الغموض ، بدعوى توسيع دائرة التواصل ولكنني ارى أن الابداع في مجال متخلف وغير قارىء لا يمكن ان يتوجه اساسا الا للجمهور الثقافي ، وأعتقد مع بودلير بأن مظهر الجلالة والعظمة في الابداع هو الغموض ، ذلك ان القصة عندنا تعبر عن واقع اشكالي مليء بالتشنج والتداخلات، كما ليس في عداد المنطق

املاء طريقة خاصة في الكتابة . وذلك ما تتقصده القصة القصيرة وهي تحفر بالاظفار والاسنان ، وباصرار كبير طريقها الى قارىء يجب ان يقرأ بابداء ومعاناة شاقة . فبجرد لعناوين القصص ، نقترب من فهم دلالاتها وتركيباتها .

1 ـ العمالة دلالة التراتب في العلاقات الاجتماعية
2 ـ الفاركونيت اشارة إلى وضع المتابعة والمطاردة
3 ـ النهر ، الزلزال ، الانفجار .. رموز الرفض والثورة
4 ـ الرأس رمز للفكر التقدمي
5 ـ الضحايا جميع الفئات المقهورة
6 ـ الشرطي ، صاحب الارض الخ. ادوات القمع والاستغلال
7 ـ العتمة ، الظلام ، الغموض ،احالات الى الوضعية العامة
8 ـ الولادة ، الشمس ، القمر ، دلالات الخلاص

ان هذه التقابلات الثنوية والفضاء اللاحم بينها العامر بالتوتر والقلق هي العلاقة الانكاسية بين الواقع الموضوعي والفني ، تحتضن صراعا وحركة غير مستبانة ترغب في التحقق ولكن على استحياء كما لو كانت جبل جليد عائم.. ان مفهوم النفي/الاثبات او الحياة/الموت والليل/النهار ، هي المحاور الجوهرية التي يرتكز عليها الابداع . هل هناك تصورات مضبوطة للمستقبل المضيء الذي هو البديل الحقيقي يمكن تلمسها من خلال الابداع؟ في حين ، نؤكد ان السؤال نفسه يعد مغالطة ، ذلك ان حدود الابداع تقف عند بداية علم انساني آخر في التعامل مع الواقع ، نخلص من هذا الى ان القصة منطقة بين ما هو كائن وما يجب ان يكون كما عبر برغسون، ولكنها ليست واقفة في الحياد . انها تدين وترفض وتقوم بالفضح والتعرية، ان ما أود الالماع اليه هو أن القصاصين يبتعدون او يقتربون كل على حدة من هذه الصياغة ، يبدو الاتفاق حولها على العموم تاركا المجال لاختلافات بسيطة ، حول بعض المدلولات او طريقة توظيفها والتعامل معها الا اننا لا يمكن أن ننكر حقيقة دخول القصة الى الساحة لتسائل وتطرح القضايا الاكثر سخونة وهي بذلك تؤصل نفسها كفن له من الامكانيات ما يفوق يفوق حدود التصور للمساهمة في المعارك اليومية ، وتلك من الضمانات التي تجعلنا نتفاءل بمستقبلها الذي سيكون في مستوى طموحاتنا لبناء عالم أفضل دون شك .

مَوضُوعَات أوليّة في الثّقافَة

سليـــم رضـــوان

ان اشكالية الاخفاق ، بمختلف ابعادها ، النخبوية والجماهيريـــة ، أصبحت محور نقاشات المثقفين ، كمـا ان الحـدس الشعبى يعبر عنهـا بأشكال مختلفة ، مباشرة او غير مباشرة . وهى تتخذ عادة شكل أزمـــة عامة ، فكرية وتنظيمية وسياسية ، ولذلك فحين طرح العروى برنامجـه الفكر الليبرالى كبديل نظرى ، انطلاقا من نفس الاشكالية ، كان يعتقـد أن هذا الاخفاق ليس تنظيميا بقدر ما هو اخفاق نظرى ، اى تجاوز تاريخى لمرحلة تاريخية . ولذلك فالانتقادات التى وجهت للعروى متهمة اياه بالجدلى التجريدى او النظرى النخبوى داعية الى الواقع الحى ، تجاهلت موضوعات أساسية :

1 ــ الاعتراف بالاخفاق النظرى .

2 ــ اعطاء البديل ، اى بديل الليبرالية الفكرية .

3 ــ تجاوز ازمة النظرية التى تعيشها النخبة بين التراث والمعاصرة، بين الماركسية كمنهج وأداة للعمل وبين الماركسية كتصور عام للطبيعة والمجتمع والفكر . بين الاقتصادية التقنوقراطية وبين الايديولوجيا.

يجب اذن تحديد الاخفاق النظرى ، اذ بدون تحديد النظرية فـان الممارسة لن تكون الا سلسلة من الاخطاء ، من الاخفاقات تؤدى فى نهاية المطاف الى الانتهازية الفكرية . حقا ، ان الممارسـة هى الفاصل بيـن الادعاء والحقيقة ، ولكن ، هل تكفى الممارسة وحدها لفهم الواقع ، عنـد ذاك لن تكون ممارسة ثورية بل تجريبية قاتلة .

يجب اذن تحديد ابعاد هذا الاخفاق ومدلولاته ، ويتجلى ذلك فى عدة مواقف: سياسية، فكرية، تنظيمية. فاليمين هو الذى يحدد تكتيك النخبة فهو الذى يستفيد منها فى مآزقه ، مازال فكره مقدسا بل ما زالت النخبة تحمى قدسية وشرعية هذا الفكر. وبعبارة واحدة، ما زالت الثقافة الثورية شعارا يتحول على صعيد الممارسة الى ربط الحاضر بالماضى ، الى مزج التراث بالمعاصرة ، الى تلقيح الاصالة بالمنهج المادى الجدلى . ولتحديد

هذا الاخفاق يجب معرفة اسبابه : هل هي راجعة الى عجزنا عن معرفـة وفهم مجتمعنا نظرا لاستعمالنا منهجا غريبا عن هذا المجتمع ، ومن ثمة قاصرا عن ادراك خصوصياته ، ام نظرا لارتباطنا بمفاهيم تراثية لم تعد قادرة على استيعاب المجتمع الجديد ونتيجة تطور علاقاته وتغير بنيانه.ام ان السبب هو جهلنا بالمرحلة التاريخية المحددة التى يجتازها هذا المجتمع ومن ثمة ، تجاوز قوانين التاريخ ، أى ان تعاملنا مع التاريخ لا تاريخى ولا جدلى. بمعنى انه تعامل ذاتي ، اى لا ينطلق من التاريخ ، من محدداته الموضوعية ، بل من افكارنا ،ختياراتنا المسبقة التى تحدد التاريخ عوض ان يحددها .

I ــ لماذا هذه الاشكالية : ان النقاشات الدائرة في صفوف مثقفينا ــ بالرغم من ادعائها بأنها تنطلق من الواقع الحي، اى من الحياة، نقاشات مثالية، تتجاوز الواقع وتحكمه برؤية ضيقة مدعية تعبيرها عن روى كـل الطبقات . انها تتجاوز ذاتها على صعيد الفكر محاولة تحقيق ذاتها علـى صعيد الفكر محاولة تحقيق ذاتها على صعيد الممارسة ومن ثمة مأساتها. ان ما يخيفها حقا هو القول بأن تفكيرها لا يعدو ان يكون تفكير طبقـة معينة ، هامشية ، غير مؤهلة تاريخيا للقيام بدور تاريخي. ثم ، ان مأساة مثقفينا تنبع من الوصاية ، الوصاية اتجاه الجماهير اى المرشد الذى فى حاجة الى من يرشده. وهى وصاية نابعة من الممارسات السائدة فى المجتمع وعلى كل الاصعدة، وصاية التراث، وصاية السابقين فى ميدان السياسة، وصاية النصوص ، وبذلك يصبح من السهل وصف اى حركة ثقافية جديدة بكونها مستلبة اتجاه الغرب ، بل ووضعها فى نفس الميزان مع الحركات الثقافية الرجعية . وأخيرا ، فان علاقة مثقفينا بالجماهير ، علاقة واهية، فبالاضافة الى انهم لم يعلموها شيئا فهم لم يتعلموا منهـا ايضـا . وفـى الوقت الذى تحاول فيه الجماهير ان تكسر الاغلال بوسائلها الخاصة ترى مثقفينا يبررون الوضع ، ويطلبون للتراث ، وهم عوض ان يقوموا بهـدم الجسر الذى يمر منه الفكر الاقطاعى الى صفوف شعبنا نراهم يزينون هذا الجسر بالورود .

انطلاقا من هذه الخصائص يمكننا تحديد البعد النظرى للثقافة ، لا الثقافة بمفهومها النخبوى او الوصى ، ولكن الثقافة ، كسلاح فكرى ، اذ ما دور الثقافة المهانة ، المبررة او الغارقة فى هموم الذات بدعوى الغربة، أى ما دور الثقافة كترف فكرى . ولكن الثقافة ليست سلاحا فقط ، بـل سلاحا نقديا ، والافكار الصائبة او الخاطئة تجد حقيقتها فى الواقع الحى، فى مدى مطابقتها او عدم مطابقتها . والواقـع الحـى ، عادة ما يقصد بـه التجريبية ، عند ذاك يجب ان نرفض هذا الواقع باعتباره ثابتا وأن نتحدث عن الواقع الجامد. ان الثقافة سلاح نقدى حى لواقع متغير حى. وهى ليست

سلاحا مجردا بل سلاحا طبقيا ، واشكانية الثقافة في بلدنا انها تجهل منطلقاتها المادية اى الطبقيه ، وهى ترفض ان تسمى بثقافة بورجوازيه صغيرة : الذاتية ، اليأس ، الغربه ، الوصايه ، تقديس الجماهير في العلنية واحتقارها فى السر ، وأخيرا السقوط في الانتهازية الفكرية . ان ثقافتنا متخلفة بالنسبة للنضال الجماهيرى ، انها تقف متوددة ، بعيون حالمة ، امام القمع الفكرى المسلط على فئات الشعب ، ولن يمكنها ان تتحول الى ثقافة ثورية بطريقة مجردة . بل انطلاقا من موقع طبقي جديد ، من موقع اكثر الطبقات ثورية فى المجتمع ، من موقع بروليتاري. وبذلك ستضع نفسها في اكثر المناطق غليانا ، اذ سيكون من مهامها مواجهة أشرس أعدائها : الفكر الرأسمالى الاستعمارى والفكر التراثى الاقطاعى . وبالرغم مما يبدو من تناقض هذين الفكرين فانهما يعبران جسرا واحدا ويبرران وضعية واحدة ويستفيدان من نفس الوضعية ، وتلك مهمة الايديولوجيا . وان الثقافة لا يمكنها اداء هذه المهمة الا اذا تخلى مثقفونا عن عدد من الرواسب القديمة ، والافكار المسبقة ، الا اذا انطلقوا من اجل الحرية الحقيقية ، الا اذا انطلقوا من مفاهيم واضحة عوض الضبابية القائمة وأخيرا الا اذا استطاعوا ان يقيموا العلاقة الجدلية بين النضال الطبقي والقومى والاممى . وما دامت ثقافتنا عاجزة عن ادراك هذه العلاقات فانها ستسقط لا محالة ضحية تاريخية تستحق الازدراء بدل الرثاء. ومن الغريب حقا ان تفهم الرجعية قوانين التاريخ افضل من اليسار العربى ، ولذلك فهي لا تنسى ابان مواجهتها عدوا قوميا ، استغلال المناسبة لتصفية عدوها الطبقي، واستغلال حماس الجماهير لتركيز الامبريالية ، ان الثقافة اليسايرة فلم تدرك بعد جدلية هذا النضال ، ولذلك سقطت فى سلسلة من التكتيكات تحولت نتيجة تكرارها الى استراتيجية دائمة . ونتيجة لهذا الفهم الخاطىء تكون نتائج التكتيك سيئة وسلبية ، وعادة ما تكون هذه الخطوات غير متطابقة والمرحلة التاريخية . ولهذا فالبعد التاريخى فى ثقافتنا امر ضرورى والا فان عددا من الاشكاليات لن يجد حله النهائى.

2 ــ هل هناك تعارض بين الفكر الغربى والفكر التراثى: ان النظرة المجردة وحدها تؤكد ذلك ، اما الواقع الحى فيرفض الاحكام المطلقة .

1 ــ عدم تحديد المصطلحات : الفكر الغربى عادة ما يقصد به الاستعمار ، ولذلك فعادة ما ننعته كما فعل الاقدمون بالفكر الدخيل ، وهكذا ايضا ننظر للغرب من زاوية واحدة : الفكر الاستعمارى . ونعتبر هذا مقياسا حقيقيا للتمييز بين الافكار الاصيلة والافكار الدخيلة ، ان البعض يتناول هذه المسألة بسذاجة مطلقة ، ويجد حلها فى رفض كل الافكار «الدخيلة» والحفاظ وتقديس الاصالة . والبعض الآخر يبحث في التراث لينتقى الافكار الصائبة وينبذ الافكار الخاطئة . ان كلا الموقفين

ينطلقان من مهام مدروسة تفرضها الوضعية المعاشة ، هناك نفي تعسفي للتاريخ ضد التاريخ ، الماضي وحده ماضينا ، أما المستقبل فيجب ان يخضع لهذا الماضي، دور المستقبل اذن ان يكون امتدادا للماضي ، ومهمة الحاضر انجاز هذه المهمة لـ ان الفهم الحقيقي للواقع يقتضي عدم تجاوز هذا الواقع في التحليل ، عدم اهمال البعد التاريخي في تحديد الاصالة والمعاصرة ، اذ ان عددا كبيرا من الافكار ، بالرغم مما يبدو من تناقضها كمجردات تجد كامل انسجامها على صعيد التطبيق. ولذلك فمرحلة الامبريالية خير دليل على الانسجام التام بين الفكر التقليدى والفكر الاستعمارى ، بل ان الواقع يؤكد على ان استمرارية الفكر التقليدى رهين بالدعم الغربي الاستعمارى ، ولذلك ففى كثير من المناطق لاحظنا الرجعية تمد يدها للغرب الاستعمارى لحمايتها من العواصف الشرقية. وهى اذ تحمل على الغرب حملة عشواء فهي اذ تقصد اساسا الغرب الوثرى ، اى البروليتارى. وهى فى الوقت الذى تنعته بالدخيل وتجند طاقاتها لمواجهته كفكر ثورى تطور امكانياتها لاستغلال البروليتاريا . انها فى حاجة اليها كطبقة، ولكن بتفكير غير بروليتارى ، وهى بذلك تريد ان تحرم البروليتاريا من حقها الاممى فى الوقت الذى تطور فيه «امميتها» الخاصة ، اى تجذير الامبريالية فى الوطن العربى. اننا عندما نبحث عن اليسار فى الفكر التراثى ، فاننا عادة ما ننتقى المظاهر النضالية لعصر من العصور ، ولكن خطأنا ينبع من كوننا نحاول تطبيق تكتيك وخطط ذلك اليسار التراثى على الحاضر ، على واقع رأس المال الاحتكارى ، على الواقع البرولتارى . ان هذا التطبيق التعسفى ينفى البعد التاريخى ويؤدى في النهاية الى استمرار تزايد نفوذ التراث اليمينى . فاذا كانت اشتراكية أباذر الغفارى . وهى الحالة التى يعاد ترديدها بدون كلل ــ صالحة فهى ليست مطلقة، ولا مبرر لوجودها فى عصر الامبريالية ، وتكون الاشتراكية النابعة من مواجهة رأس المال الاحتكارى أقدر على الانتصار لانها تفهم اكثر من غيرها مواقع وتكتيك وخطط وأفكار عدوها . انطلاقا من ذلك هل يمكن القول بأن الماركسية غريبة عن المجتمع العربى ؟ كان من الممكن ان نتحدث عن نمط خاص من الانتاج لو لم تحيا مرحلة استعمارية رأسمالية ولو لم تكن حلقة رئيسية من حلقات نفوذ الامبريالية والرجعية العربية تفهم هذا جيدا ، فقوتها رهينة بقوة اسيادها ، ولذلك فهى مستعدة دوما للسعى لانقاذها من ازماتها والتضحية بمصالح الجماهير وتطلعاتها وخيراتها من اجل رفاهية وسعادة السيد الكبير . وفى الممارسة تبدو الثورة الفلسطينية خير مرشد للعمل وللرؤية الواضحة ايضا ، للحلفاء وللاعداء، وبدون شك فان التاريخ سيزيل الكثير من الاوهام وسيجلو حقيقة الصراع الطبقى والقومى والاممى .

ان الحكم العام بالايجاب او السلب اى الحكم المطلق كثيرا ما يخفق لانه يتجاهل الصراع ، يتجاوز التاريخ وينفى الجدلية .

2 ــ تحديد الهوية : ان الجواب عن «من نحن ؟» لا يتحدد دوما «اتجاه الآخر» لان هذا الاخر لا يشكل الا مرحنه تاريخية معينة . اذ تظل خصائص الانا مجهولة او متجاهلة . باضافة الى ان تحديدنا للاخر ينطلق من رؤيه معينة ومن زاوية واحدة : قومية غير طبقية ، ويكون الآخر بهذا المعنى ايضا ذا بعد واحد . ولذلك فان تحديد هويتنا كثيرا ما فهم منه العودة الى التراث ، الى الاصالة ، الى الخصوصية ، الى الماضى ، ولكن اى ماض هذا ؟ المكتوب ام الماضى المرصوص فى ذاكرة الشعب ؟ اذ ان التاريخ المكتوب ليس الا تاريخ الحاكمين وهم يريدون فرضه كتاريخ واحد ووحيد ومن ثمة ، يتحول تحديد هويتنا الى تحديد هويتها ، لذلك بان اغفال الموقع الطبقى فى تحديد الانا يؤدى الى موقف لا تاريخى. من نحن ؟ تقتضى دوما «من الآخر؟» وأداة الجواب ليست دوما قوميه بل لماذا لا تكون اممية ، وحين اقول اممية فهذا يعنى ان منطلقها طبقى . ثم لماذا نعود الى النصوص المكتوبة لنعتبرها اجوبة وحيدة لمختلف الاسئلة . لماذا نتجاوز الحياة المعاشة الواقع الحقيقى كجواب حاسم. من انت ؟ ــ أنا عربى. من انت : انا عامل . من انت: انا فلاح .. الخ ألا يعنى ذلك انه لا يمكن فصل القومية عن الاساس الطبقى . ألا يعنى ذلك ايضا ان القومية **كما تفهمها الرجعية فهم نسبي وليست كما تدعى فهما مطلقا واخيرا** ألا يكون تحديد الهوية هو الموقف النضالى، اى الموقف التاريخى الحقيقى. فعندما نحدد هويتنا اتجاه الآخر فان ذلك لا يعنى كما فهم البعض تحديدا مطلقا بل هو تحديد للعدو فى مرحلة تاريخية معينة . انه تعبير عن موقف نضالى اتجاه الآخر مهما اختلفت اشكاله وملامحه وجنسياته . فهو ليس دوما العدو القومى بل العدو الطبقى والعدو الاممى ايضا. ان «النضالية» ليست بنية خارج التاريخ بل من صميم التاريخ بل هى التاريخ ذاته ، هى تحقيق للتاريخ على صعيد الحياة وعلى صعيد الوعى .

3 ــ تقنوقراطيو التخلف والثقافة : ان الجانب الذى يبهرنا فى الغرب هو التقنية ، ولذلك فان الغرب الدخيل يتحول الى اعظم هبة سماوية عندما يتعلق الامر بألاته وأرقامه وأدمغته الالكترونية وعلمه الوضعى. وبذلك ايضا يصبح العلم الغربى ميزة من ميزات الثقافة الغربية الاستعمارية ، وأنه لا يمكن ان يكون هناك علم الا فى ظل ثقافة الغرب ، ان من يدعى ذلك يجهل بدون شك تاريخ تطور العلم . اذ العلم الحديث ليس الا امتداد او ثورة على العلم القديم ، فالاختراعات العلمية الحديثة بالرغم من التطور الهائل الذى احدثته فى العالم المعاصر لا تفوق اهمية الاختراعات البشرية القديمة كالبوصلة والعجلة وغيرهما . ان هذه الاختراعات تشكل اهمية

قصوى فى تطور التجربة العلمية . ان العلم الحديث حافظ على ما كان حيا فى العلم القديم . ان الغصون الميتة هى التى قطعت ، انه امتداد لعلوم الصين ومصر واليونان والعرب ، بل هو امتداد لتاريخ البشرى . وان من يشير باصابع الفخر الى تقنية الغرب باعتبارها نتاجا بورجوازيا هائلا، اى تقنوقراطيو التخلف يتجاهلون بان التقنية لم تكن يوما اداة لتطوير شعوب العالم الثالث ، بل أداة سياسية لاستغلاله ، وتجذير هيمنة العالم الرأسمالى ، كما ان التقنية لم تكن عاملا حاسما فى تغيير العقلية التقليدية اذ لا ترى فيه هذه العقلة الا وسيلة سهلة للاثراء ووسيلة لحياة أكثر رفاهية. ولذلك تضحى بالجماهير من اجل التقنية. ان النظرة التقنوقراطية تنظر للطبيعة فى استقلال عن المجتمع . عن الانسان وهى تخلط بالاضافة الى ذلك بين علوم الطبيعة والعلوم الانسانية . وأخيرا فان العلم فى نظومها يتجاوز الصراع المجتمعى ، يتجاوز الثقافة . اننا نعنى بالثقافة هنا مجموع الانتاج المادى والروحى فى الفن والعلم ، فى المعرفة والعمل ، انها طريقة التفكير والسلوك ، انها موقف ، انها حصيلة شعب فى نضاله المستمر من أجل تحرره من الطبيعة واخضاعها من جهة ، ونضاله من اجل تحطيم كل أشكال الاستغلال السياسية والاجتماعية والقضاء على استغلال الانسان للانسان التى ينشأ من خلال تطور المجتمع البشرى وطريقة انتاجه. ان الثقافة بهذا المعنى تعبير ونتيجة علاقة الانسان بالمجتمع من جهة وبالطبيعة من جهة اخرى ، انها توجد داخل كل شعب ، لاتنفصل عن الحياة ، وأينما كانت هناك حياة ، فلا بد ان تكون هناك ثقافة .

ان العلم بهذا التحديد لا ينفصل عن الثقافة ، عن المجتمع ، عن الصراع الطبقى. وان خطأ تقنوقراطيو الغرب ووهمهم الابدى يكمن فى عدم ادراك هذه العلاقة وفى محاولتهم التعسفية الواعية لنفيها .

هذه الموضوعات الاولية ليست الا بداية نقاش هدفه مشاركة مثقفينا فى توضيح الغموض ورفع كل الالتباسات المتعلقة بثقافتنا ، انه مجرد اسهام متواضع فى مشروع كبير .

سليم رضوان

الألوان تلعب الورق، أو مصطفى وخديجة.

أحـــمـــد بوزفـــور

الالوان في جلسة رقم 1

الابيض : عشر سنوات كاملة عقاب عادل

الاسود : كاملة ! رغم انه قتل

الازرق : قتل اجنبيا .

الاسود : شوفينية حمقاء ، الاجنبى بقة ؟

الازرق : الشوفينية ولا الخيانة .

الاسود : الخيانة ؟

الابيض : ايها السادة .. ايها السادة .. ارجوكم

الاسود : انه يتهمنى بالخيانة، هذا الحفرية المتحجرة، اما الاخلاص والوطنية فهما قتل كل اجنبى ثم بالطبع قتل كل اجنبى ثم بالطبع قتل كل مواطن حتى لا يبقى غير وجهك الازرق اللعين .

الازرق : انظروا الى الذئب يبكى على الغنم .

الاسود : المواطنون ليسوا اغناما .

الازرق : ولذلك نريد تخليدهم فى السجون .

الاسود : انه قاتل .. قاتل ، قتل يا اخى قتل ، ازهق روحا بشرية أين حس المسؤولية ؟

الازرق : نعم .. نعم .. اريد ان اقول : هناك ظرف مخفف

الاسود : الوطنية ! . هم..

الازرق : لا اقبل ان تمس هذه الكلمة المقدسة بالسخرية

الاسود : طبعا .. منها ترتزق

الازرق : خير من ان استغل بالخيانة

الاسود : الخيانة ايضا .. ويقول الاستغلال هذا «الشيلوك» المنافق

الازرق : التاريخ القريب يشهد .. فلننشر الماضى .

الاسود : ولم لا ننشر الحاضر

الازرق : فلننشرهما معا .. هيا .. اذا استطعت

الابيض : ايها السادة ، ايها السادة ، احذركم

الاسود : لا ادرى كيف يدافع الانسان عن قاتل .

الازرق : لا ادافع عن القتل .. اريد فقط مراعاة الظروف .

الاسود : هل حضرت المحاكمة ؟ ابحث عن المرأة ياسيدى .. المرأة .. هل تسمى المرأة وطنية عندك ؟

الازرق : لا اعتقد ان الامر كان يبلغ حد القتل لو لم يكن الجانى اجنبيا

الاسود : الجانى ! انه مات .. قتل

الازرق : قبل ان يموت خطف فتاة مغربية من خطيبها . كما فى الاقتصاد كذلك فى الحب، الخطف هو وسيلتهم .

الاسود : كانت الفتاة تحب أندرى

الازرق : ولكن مصطفى كان يحبها

الاسود : الحب لا يكون بالسكين

الازرق : كان خطيبها

الاسود : حتى لو كان زوجها

الازرق : لا تهمكم كرامة وطن بكامله فكيف تهمكم حرمة الزوجية المنتهكة ؟ ان لنا تقاليد ايها السيد .

الاسود : «الى الدير .. الى الدير اذهبوا .. وأسرعوا»

الابيض : القانون يراعى تقاليد البلاد

الازرق : ليس دائما . للاسف

الاسود : بل دائما .. للاسف

الابيض : هناك طرق ديمقراطية لتعديل القانون ، نحن لا نعيش فى غابة .

الازرق : روتين الاجراءات يضايقنى

الاسود : المهم هو التطبيق .. كل قانون صالح . اذا كان مطبقا

ازرق ـ والتقاليد، والاصالة، والتاريخ، والشخصية القومية، الا تعنى هذه الكلمات شيئا عندك ؟

الاسود : والنظام ، والامن ، والانتاج ، والتقدم ، الا تفهمها ؟

الازرق : انت لا تريد غير الربح . ترى بأى ثمن تبيع الوطن ؟

الاسود : انت ادرى ياسيدى .. سل المجرب

الابيض : ايها السادة .. ألا تكفون عن النقار؟ هناك قضية تبحث ، وهناك الوان اخرى تريد الكلام . تكلم انت

الاصفر : الآن فقط تحتاجون الى

الابيض فى حنق : لست وحدك فى البر .. تكلم اذا شئت او اصمت قد يكون الصمت خيرا احيانا

الاصفر : كنت اود .. ماذا لو خرج من السجن وهيئت له حياة معينة تكيفه مع المجتمع ؟

اسود للازرق : ارايت نتيجة تساهلك ؟ غدا يطلب ان تعلق الاوسمة للقتلة

الازرق : بل انها نتيجة تطرفك .. الضغط دائما يولد الانفجار

رمادى : قا ، قا ، قى ، قى ، قو.. قو..

الازرق : ماذا هناك ايضا ، من يتكلم ؟

الابيض : لا احد . لم اسمع شيئا

الاسود : اذنك تسمع الهواء .. قد يكون عفريتا ..آ؟

رمادى : قى.. قى.. قى.. قو، قو .. قو.. قا.

الازرق : الم تسمعوا ؟ كأنها دجاجة تقوى .. من يدرى ماذا تلد غدا .

حين خرج مصطفى من السجن :

اتكأت على الجدار الاصفر العالى ورعت بعينيها باب السجن الكبير، سيخرج الآن . هل.. تعانقه ؟ حولها كان يدور شاب طويل القامة ، يدخن فى عصبية ، ولا يكف عن الحركة . صديق له . او قريب ؟ ولكنه طويل جدا ونحيف يكاد ينقصف ، لحيته تخفى معالم وجهه وعيناه لا تستقران الفراق لقاه كما مسخ الدم دمعا .. كما مسخ الدم دمعا ياحبيبى» مصطفى على شىء ، حين تضبطهما تطيران مذعورتين نحو البـاب الكبير فتطير معهما عيناها وتهبط نفسها كالحصاة الى غور ركبتيها . وقرقع الباب.. لم يغمض عينيه الضيقتين كما تخيلت من قبل ، وبدا عاديا ، قصير القامة قصير الشعر ،وبشاربه ، لحيته حليقة . وبخده الايمن النـدب نفسـه .. ارتجفت ركبتاها، وصعدت نفسها الخجول المرتبكة فى بطء كطفل متلبس بحشت عن عينيه فى اصرار ، ولم تتحرك . وسبقها اليه الشاب الطويل ، عناق قصير وكلمات قليلة .. وهاهو امامها :

ــ خديجة ؟ اهلا

ــ الحمد لله على السلامة

احتفظت بيده الهاربة ، ولم تعانقه ، لم يعانقها .

ــ خديجة .. عبد العزيز .. هيا نتحرك

صافحت الطويل الذى كان يحمل الحقيبة ، اخذها منه مصطفى .. وتحركوا على الطوار صامتين .

مصطفى يقول لخديجة انه عيان :

وحدهما اخيرا يمشيان صامتين ، الطويل حمـل الحقيبـة ومضـى لينتظره فى البيت ، وحدهما اخيرا .. اخيرا، مصطفى، مصطفى، مصطفى الى أين تهرب الحروف الحبيبة الخضـراء ؟ لا لهفة ولا عتاب .. وايـن

الفرحة وال.. والبطولة ؟ كيف يكون الانسان غريبـا هكذا كأجنبـى ،
وعاديا جدا كـ. كأى اجنبى... هل ينتظر ان تبدأ هى الكلام ؟
«بالدم أبكيك ياحبى البعيد .. بالدم ابكيك لا بالدموع .. ثم يجـد
دمى جرحا يتنفس منه ياحبى فخرج من عينى، فسبحان الذى لو شاء مسخ
مصطفى ، مصطفى ، مصطفى اين الحروف الـ..

ـ لماذا لا تعاتبنى ؟

ـ أم ؟ اعاتبك ، كيف ، علام ؟

كأنما فوجىء بالحديث .. اين كان ؟

ـ لم ازرك فى السجن ولا مرة

ـ آه .. صحيح .. كنت اقول لنفسى ، الغائب حجته معه ،

ـ انا الآن حاضرة

ـ لابد ان لك عذرا .. على اى حال اشكرك على مجيئك اليوم

ـ تسخر ؟

ـ انا .. لماذا اسخر ؟

ـ فى البداية كنت خائفـة .. ومن بعد .. لـم ارد لفت الانظـار ،
وتساءلت عن جدوى زيارة قصيرة باردة .. بدلا من ذلك فعلت ما هو اهم.

ـ . . . .

ـ انتظرتك

ـ . . . .

ـ كنت اعد الايام ، وأخاصمهم ، وأرفض كل المشاريع ، ويومـا
بعد يوم كان .. كنت ازداد لهفة وشوقا .. آه .. اتى هذا اليوم اخيرا ..
وها نحن معا تحت السماء ..

ـ (*:*:*:*)

ـ لماذا لا تتكلم ؟

ـ ماذا اقول ؟

قل اى شىء

ـ انا عيان قليلا

مريض ؟

ـ لا .. لا .. فقط عيان ، احتاج الى بضعة ايام من الراحة ، انـام
فيها ، وأدخن ، واستجمع نفسى .

ـ . . . .

ـ لعلنا نكون اقدر على الحديث فيما بعد .. اليس كذلك ؟

ـ اذا كنت تريد ان .حسنا.. كماتشاء.. اين ستكون ؟

ـ عند عبد العزيز مؤقتا .. اذا شئت ان تزوريننى بعد يومين او
ثلاثة فتعالى ، هل اعطيك العنوان ؟

ـ اذا لم ازعجك

ـ ارجوك.. معك قلم

ـ نعم ، قل لى العنوان .

خديجة تتحدث مع نفسها :

هل فوجىء باقبالى ؟ لم يكن ينبغى ان تتهافتى عليه هكذا ، لماذا لا يحب الناس بعضهم فى بساطة؟ لماذا احب الذى لا يحبنى، ويحبنى الذى لا احبه ؟ وحين تقبلين على الناس يعرضون عنك ، وفقط حين تعرضين عنهم يلحون عليك كالذباب ، هذه الدنيا غريبة ، كآلة معقدة .. الافق المنون المثير .. الاشقر الفاتن كالكرز ، يصبح فجأة حبة بطاطس متسخة والعاشق المفتون الفارس البطل ينظر اليك من زاوية العين دهشا ومستفسرا كأجنبى «ياقلبى..ياقلبى الغالى» هـ ل لانى قتلت الآخر ؟ حبة البطاطس المتسخة الشقراء منطرحة على ارض الحديقة العمومية كورقة كبيرة صفراء ، واضواء المدينة البعيدة تحذر من الحركة وتغرى بالهرب معا . وفجأة تنبثق الرحمة الى جانبك، ويحتضنك فى عنف حتى تتفد فى أعماقك الرعشة المقرورة ويردد فى اذنك : «ياقلبى .. ياقلبى الغالى» كالظل كان.. يرى ويسمع ويعاتب ويثور ويتهم ويسب. ولكنه يتبع دائما وحين تحتاجين اليه يسبق العالم الى عينيك كالدمع ، ويقدم نفسه فداء حين تحيط بك الشبهات «ياقلبى ... ياقلبى الغالى» ، آه لو لم تفعلها ، لما كانت مدينة لاحد بشىء ، او لو حين فعلتها كانت شجاعة حتى النهاية الاخر كان لا يستحق القتل ، ولكنها انتقمت لسذاجتها ، كان يستحق البصاق فقط ، التافه المبتذل الحقير ، ينظر اليك فى سخرية ، ويعاملك كحذاء، الدودة العفنة.. كلا.. كان يستحق.. هل هو قريبك؟ الف قتلة يستحق، انا ايضا ، نفس السكين كانت كفيلة بتحرير كبريائك المحاصرة لو لم ينبثق فجأة من ظلام الليل . كبريائك التى احتضنها بين ذراعيه فى على وجهه ويديه مالحا وساخنا وذليلا.. اعترفى.. ولكنه بكى ايضا .. عنف ... وقتلها «ياقلبى .. ياقلبى الغالى» وأنت بكيت ، ودمعك سقط ، بكى كالطفل ، من الحب لا من الخوف ، واحتضنك ، وقدم نفسه كفدائى:

«انسى ما حدث تماما ، علاقتكما ظلت عادية ثم لم تعودى ترينه .. لا بأس من ان تسألى عنه بعض معارفه» .

ـ لكن اين اندرى ؟ لا اراه اليوم .

ـ اوه .. القط ، سترينه بعد قليل ومعه موديل جديد يرسم قال.. انا ايضا رسمت.. انا التى رسمت اللوحة كلها فى الاخير، بل هو الذى رسمها «طبعا سيستدعوننى .. وسأعترف . أنت خطيبتى .. بضع سنوات واخرج .. أما انت فظروفك العائلية.» ياحبى البعيد .. بالدم أبكيك .. ياقلبى الغالى .. لماذا يرخص كل شىء كالتراب ؟ خديجة ،

هل تعرفين ؟ التراب يغطى العالم ·

«ـ نسيت ان اقول لك ·· انى ·· كنت احبك دائما

ـ اعرف هذا» ·

هل هى الكلمة التى حطمت كل شيء ؟ ام هو السجن ؟ سأعرف منه

حبيبات الرمان :

من النافذة رآها ·· تتفحص الارقام فى ابواب العمارات · الفستان ابيض، والصاك والشعر أسودان، والشارع فارغ تقريبا ، كأنما احسست به يراقبها ، لم يتحرك وهى تنظر اليه ، وحين رفعت يدها اليمنى رفع يده دون شعور ، وغابت فى باب العمارة . الماضى كله يمشى على قدمين وكالشرطى يتفحص ابوا بالعمارات ، يلبس الابيض ، ويدق الباب فى رقة ، وقد يعرض نفسه كالتاجر ، ويحيطك بذراعيه اللزجتين كالعنكبوت هل الاسطوانة متحفرة؟

سلمت فى ادب باسم ، وحين كان يغلق البـاب نفخ رائحة العطـر والعرق من انفه فلم تخرج ، جلست وجففت وجهها ، وروحـت بجريـدة قديمة دون جدوى .

ـ مرحبا

ـ اين صاحبك ؟

ـ عبد العزيز ·· فى محطة القطار ·

ـ سافر ـ يعمل

ـ لم تسافر انت ـ الى اين ؟

ـ لزيارة الاقارب مثلا ـ لا اقارب

ابتسامتها سائلة كاللعاب ، وأحمر الشفتين باهت ، ذراعها الايسر العارى ناعم متهدل يمتص زغبه الاملس الندى الضوء الساقط على الارض فى اغراق ·

ـ لم تبحث عن عمل ؟

ـ بعد اسبوع سأبدأ العمل

ـ أى عمل ؟

ـ شيئا ما فى محطة القطار

ـ الا يمكن ان تجد عملا احسن ؟

ـ ······

ـ على اى حال سأكون معك حيثما كنت ·

هذه هى الطامة الكبرى ياسيدتى ؟ هل اعمل او اتزوجك ياسيدتى، البداية منك وفيك وبك ، أما النهاية فلن يرسمها احد غيرى .

ـ مصطفى .. لنتحدث بصراحة

ـ نعم

قبل ان نفترق منذ عشر سنوات قلت لك اننى كنت احبك دائما ، وقد ظللت انتظرك طوال هذه السنوات، أريد ان اعرف الان حقيقة شعورك نحوى .

ـ تريدين الحقيقة ؟

ـ لا اريد غيرها

انا لا اشعر بأى شىء الان .

ـ هذا يعنى ان ..

ـ لايعنى شيئا على الاطلاق .. لا سلبا ولا ايجابا

ـ وسنوات الانتظار الطويلة ، ألا تعنى شيئا ايضا ؟

ـ عشتها فى السجن .

واحتد صوتها : كنت فى سجن انا الاخرى .. ألا تفهم ؟

سجنى كان اقسى

وها هى الدموع تطل ايضا : «تماثيل ، اجنحة كبيرة من الرخام ، أتظن حتى لو انها على كتفيك انك تقدر أن تطير » خدك الايمن يلتهب الملح يفترس الجرح .

ـ لو عرفت • لو عرفت انك •• ستخرج غريبا هكذا .. تعاقبني؟ آه •• تنتقم منى انت الاخر ، انت والزمن •• وهم وكل الناس آه ؟ انت ايضا ؟ اللحم اللحم. اللحم الابيض العرقان والزغب المبلول الابتسامة السائلة اللزجة والكلمات الاصوات الشفاه الاصباغ البيوضة الطراوة الزغب العرق اللمعان البريق اللزوجة الرحم الخيانة الصراخ الضجة الحر الحر الحر السكين الجفاف العرق الدم الدم الدم اقضم اصبعك ، السكين.

وتناثرت الدماء فوق ارضية الغرفة وفوق الفستان الابيض كحبيبات الرمان ..

جلسة اخرى للالوان :

الابيض : التحقيق جار ، والبحث عن القاتل مستمر .

الاسود : هاكم السيبة تعود .. اصررت دائما على الصرامة فى تطبيق القانون ، ولكن بعض الناس لا يفهمون حتى يفوت الاوان .

الازرق : المهم الان هو القبض على القاتل ، اما القاء المسؤولية على الاخرين فهو حرفة نتقنها جميعا .

الابيض : نعم .. المهم هو القبض على القاتل . اعتقد ان القضاء سيحكم بالاعدام هذه المرة ، ولو غيابيا •

الاصفر : ما رايكم فى الحكم بالبراءة ؟

الابيض والاسود والازرق معا : ماذا ؟

الاصفر : حلمكم ايها السادة .. لو منح البراءة فى المحكمة فسيظهر حتما . تحكمون عليه بالاعدام وتنتظرون ان يقدم عنقه للمشنقة؟ سيغوص

في اعماق الطبقات الارضية ويشعل النار والجريمة في آبار البترول .

الازرق : فكرة ذكية

الاسود : اخشى انه يصعب تبرير البراءة قانونيا ؟

الابيض : لم يتهم شخص معين حتى الان رسميا

الازرق : الفكرة تحتاج الى المزيد من الدراسة .

رمادي : قي قي قي •• قو قو قو ••

الاصفر : وهاهو حضرة القيقيقي .. من يدري قد يكون قاتلا ايضا .

الازرق : الالوان تفرخ كالجراد هذا الزمان، ولا يعرف الا الله ماذا تخبىء تحت زعقاتها المتشابهة

الاسود : القيقيقي يقتل ؟ انتم تخافون من جلابيبكم

الازرق : الاحتياط لا يضر . وقد يفيد .

حبيبات الرمان تغني :

نحن حبيبات الرمان

نخرج من تاريخ الجدران

نسخو بالحب ونسخو بالدم

ونشق القشرة عن جسد الانسان

الالوان تلعب الورق :

لازرق : روندا •• ارشم

الاسود : في جوج

الاصفر : ما ترشمش •• ثلاثة

الابيض : ربعة •• ارشم ربعة •• لرياي

الازرق : وانا لرياي

الاصفر : وانا لرياي

الاسود : مستحيل •• وانا لرياي كشفو لوراق.

الابيض : تمنيا دلرياي ، كيفاش ؟ السادات الكارطة خاسرة .

الطاحونة.

احمد الرضوانى

1 ـ الدم ، والصنابير

فتحت الصنبور ، فسالت منه الدماء ، لم اصدق عينى اول الامر ، ومنذ تحققت من ذلك لم ينقطع اندفاع هذا السائل الاحمر اللزج الحار من صنابير بيتى . لاشك ان الامر عام ، بل لا بد ان يكون كذلك ، لان الدماء عندنا سلعة رخيصة ، الدم عندنا كالماء ، يسيلان بنفس السهولة ونفس الكمية ، أردت أن أسأل الجيران ، الا انى خفت ، ربما انفضحت حالتى ، فتلحق بى تهمة الحمق ، ألجمت لسانى طويلا ، لكن الدماء لا تنقطع ، تعودت على طعمها شرابا وطعاما . اصبح من اللازم ان اهيم فى شوارع المدينة ،تلصص الاخبار ، وأحدق بشراهة وحذر فى وجوه الناس ، صرت أعشقها حتى خيل الى انهم مثلى تقريبا . هم يبحثون بصمت واصرار عن اشياء صنعوها ، وأنا لم اصنع بعد ، لكنى أبحث باصرار عن لغز .

تجرأت مرة ، فدفعت بالسوءال الميت الى احد اصدقائى الذين يشبهوننى فى كل شيء ، فلمعت عيناه بالفرحة :

ـ عجبا ، لقد وقع لى نفس الشيء تماما ، وخوفا أخفيت عنك القضية ولما سألنا معا ، صديقا آخر ، برقت عيناه ، ووجدناه هو الآخر يسكته الخوف . قلت للاول بتهكم :

ـ بين الخوف والصمت ، زواج من اى نوع ؟ أجاب ضاحكا :

ـ نوع الصناعة التقليدية .

تفرقنا نحن الثلاثة ، وصار عملنا بكل احتراس ، ان نتساءل ، وعيوننا تحدق فى وجوه الناس ، يامن شربتم الدماء ، أكلتم الدماء ، لكنكم أحبتى ، تغلفون عقلكم ، وتحرمون نفسكم حلاوة السوءال ؟ دعوا قلوبكم تخف من مرارة الفزع . دعوا عقولكم ترتاح من قيود خوفها السميك فليس فى السوءال ذنب . الذنب فى قبولكم سكينة مزيفة . الذنب فى الحقيقة المزيفة .

اخيرا ثبت لدينا ـ نحن الثلاثة بما لايدع مجالا للشك ان صنابير

المدينة كلها تسيل دما . ولكن هناك صمت مصنوع صنعا تقليديا، مضروب على القضية ، حتى لا يعرف الناس :

– من اين تاتى الدماء ؟

– من اين تاتى الدماء ؟!

2 – الشارع والليل

من يكون هذا القادم من بعيد ؟ شبح يلتصق بجذوع الشجر ، ولعلها اشباح كثيرة ، الاضواء فى هذا الشارع قائمة تجاهد الظلمة . من يكون هذا الشبح الزاحف فى هدوء ، كأنه ينتظر فريسة معلومة ؟ اذا كان لصا يهون الامر ، فاللص لا يقتل ولا يضر الا الجهال او المتعجرفين او الذين يستحقون القتل.

بينى وبينــه مسافــة ، تمتلــىء بالظلام والسكوت والخــوف. هــذه الكائنات لا تفترق . تنحنح الشبح كأنما هو يربط نفسه بتلك الكائنات. تمنيت أن يكون لصا وألا يكون أحدا آخر ، فهو على اية حال افضل عندى من السائل الذى يمد يده . استنتجت فكرة ما بسرعة ، ثم ابتسمت منها: «اذا رأيت بلدا يكثر فيه القتلة واللصوص ، والمساجين فهو بلد لا بد ان أهله رجال شجعان فقراء ، لكنهم جهال ينقصهم الوعى» . آه ، ما اقدرنى علىالاستنتاج حتى فى مواقف الخوف !

اذا كان لصا يهون الامر . كل ما اتمناه الا يكون احدا آخر ، لـم أتمن ذلك ، لاخففت عن نفسى ، بل لخوفى من رجل معين اعرفه. شعرت به يترصدنى كظلى ليلا ونهارا ، منذ بدأت أتساءل عن مصدر الدماء . ومع ذلك فليس بينى وبينه اى حساب خاص .

– قف هناك ، وهجم على من وراء شجرة ، كان صحبته رجلان من جنسه .

– اخيرا وجدتنى هذا المترصد الذى كنت اخاف ان اجده .

3 – أغنية ممنوعة

يامن هو باز . . فى لقفاز
يا من هو فروج ع الكندرا ، ونشر جناحو
يا من هو تليس اعطا ظهرو للتغراز
يامن هو ديب فى لغياب كثر صياحو
عمرنى ما ريت لغزال تمشى بالمهماز
وفرسانه الخيل عادوا سراحو
عمرنى ما ريت النخلا تعطى حب إلغاز
بعد التمر وتبلاحو
اليام ، أليام ، يا متى مالكى عوجا
واش من اسباب عرجت لى بيه

تارة تسقيني حليب
تارة تسقيني حدجا كيمولي هيه
اصدق حتى اعيا ، وقالوا راها فيه ، تبقى فيه
فين غادي بيا خويا ، وفين غادي بيا ؟
فين غادي بيا خويا ، وفين غادي بيا ؟

4 ـ من هنا جئت

أخذوني ، وفتشوا بيتي ، أحسست بلذة وهم يفتحون الصنبور ، غسلوا ايديهم من دمائه وضحكوا وجعلوا يفتشون من جديد عن شيء تخيلوا وجوده ، حتى ملوا ، ثم أخذوا محله كتبا قديمة ، وبعض الاوراق الخاصة ، وصورا لاشخاص اعرفهم . سألت احدهم :

ـ لماذا اخذتم كتبي ؟

ـ لنثبت أنك تسأل ، وتعلم الناس كيف يسألون .

كنت اعتقد ان كل ما اخاف عليه واخفيه برعاية ، هو الدماء التي تجري في صنابير بيتي . لكنني كنت غبيا ، فكيف للدماء ان تجري بدون سبب؟ كيف للعجين ان يتخمر بلا خميرة ، . كتمت السوءال في نفسي، حتى لا يضيفوه الى القائمة . نظرت الى احدهم ، وكان رأسي يدور وآكاد اقيء ، فسمعته يقول :

ـ لماذا فتحت الصنبور ؟ غنيت له متهكما :

ـ عطشان والماء يجري قدامي ! هل تراه ينتظر مني ان انتحر عطشا ؟

ـ قلت لك لا تسأل، أجب فورا .

ـ ان لم افتحه سأموت ، ثم ان من حقي ان افتحه ، فأنا لا اشرب الماء بلا ثمن .

ـ دع الحق للمحكمة ، اريد جوابا آخر . طبعا سكتت ، وكيف اجيب عن شيء لا افهمه ، او تريدني ان اجن .

كان راسي يدور ، ولم تعد اذناي تقوى على السمع ، ولا عقلي على الفهم . احسست رجلي تتحركان . عند القاضي سألني نفس الاسئلة :

ـ لماذا فتحت الصنبور ؟

ـ لانني لا اريد ان اموت !

ولماذا لا تنتحر ؟ أجبته بهزل :

ـ بل ها انذا انتحر ، لكن بشكل آخر ، أتممت في نفسي «أيها الاغبياء .

وساقوني مجرورا الى ..

الطاحونـة

كانت تدور ، تدور بسرعة خارقة ،حتى أنني لم أسمع اذني صخب ، لم يكن معي الا بعض الذين تساءلوا مثلي ، فهنا لا يوجد سواهم ، ربطني

بهم السؤال من قبل ، والآن نلتقي في جـوف الطاحونـة التي توحد بيـن دمائنا ، فتجعلنا واحدا .

كنا نضحك جميعا ، ونحن نتحرك بسهولة ويسر ، يساعـد بعضنـا بعضا على الحركة ، استمر الحال كذلك حتى بعد اختلاطنا . شيء واحـد يستحق الذكر ، لقد اصبحنا بلا عظم ، كان العظم يعوق حركتنا ، ويبطيء من تقدمنا ، فلما فصلوه عنا ، لم يبق الا الدماء .

سيعود كل منا دما يسيل من صنبور بيته وبيوت الناس ، وسيحيـا السؤال ، من أين تاتي الدماء ؟ لكننا هذه المرة ، ونحن في جوف الطاحونة تمكنا من معرفة الجواب . . فليس الا من هنا تنبع الدماء . .

احمد الرضواني

الوليمة

علال الحجام

― 1 ―

ضيعتك في فجر الاعياد
بين الاصوات تهاتف في كهف الفرح المشدود بقيد جر على زندى
أهداني عبدا سياف الجاني لكلاب اخى الجوعى في اقفاص الاحقاد
ارثى حبل التاريخ على عنقى
ذكرى وهبتها أيد تجمع وجه بلادى في القيد
وحنين الصبوة تحت عصى تنشر من اشجار هوانا والنبض المعدى
ملجوم سيفى باللهب الدانى
يستأصل شوكتك المغروسة في الاقدام ، وخد الآتية الـمـبـسـام
فتجهض عاشقتى قيحا يقضى ، يقضى حتى ينهار جدار الموت
فيلقحها جرحى المرفوع على أنياب مجيعتنا !
تأتين على فلك اللقيا ، حجرا يحيا
عيناك نسيم الموطن يستجلى بيد الغربه
هل تدفع عنى عوسجة التذكار اسودا في أجمات العمق
تدين الرغبة في بطن النار المثلوجة في بيتى قرنا ،
آه ، لو كان جنون الريح خيولا تحمل آمالا غنت
في ظل البين على شوك الرهبه ،
لو يخرج «طارق» من منفاه :
كان المنفى وجها تتعرى بسمته الحيرى للحرية
يتجاوز طرف الموت ، ويفدى «طنجة» من مغص الجزيه
آه من ينقد في البيداء لسانه ، آه !
هل يحزن ماردنا بعمامة اعرابى ينطق بالضاد
ويعانق «سبتة» تمسح دمعا يسرح في الوجه الطاهر ؟
أم ضيع عاشقها أسرار الميلاد
والآتى الغارق في موج الغابر

يتسلى بالارياح وما ستجود به الذله ؟
تعسا لك ياقلبى معشوقك مشطور المقله !
لا انت ولا اوهام الصحو تمنينى
واليوم طريقى بحر ، والآفاق عواصف يأكل اشرعة الرحله
بأحاديث الزيتون الالثغ والانسام وموال التين
لكن العين انسلت للشمس
فاذا بالطين المزهر فى قلبى سفن
تسعى لموانئك المسجونة فى الرمس .

ـ 3 ـ

سماءلتك يا أعلامى الخافقة الآمال
وجدتك راقصة فى عرس الريح ، ووليمة اسراب الغربان
أذيالك منديل لانوف المصدورين تكنس اوساخ الازمان
مزقت بنيك أيا ربا يتمرغ فى الآلام
جثثا في القعر تظل ليالي العمر لهيبا يبحث عن فرحى
والقاتل يطقو ، يأمر ، ينهى ، يشهر سكين الشيطان
يتنسك بالبهتان
ويلبس برد نبى خلف مسارات الأعوام

ـ 4 ـ

تختل معانى الدنيا حين يناجينى الاذان
ـ هل أسمع صوت الله أم الشيطان ؟
ـ كذب الداعى فى صومعة الاحياء السفليه
الله كبير يامولاى
ونبيه أجود فى الاكواخ المنسيه
فامسح ـ سنوات ـ عن طرقات المسجد كل دماى
فى أرض لا تملك أشجار الأزهار بها شبرا
يتصيد كل دعى روح الله ، وتقتنص الاوباء هواء
يهرب مختبئا فى ركب الصمت ـ الجهير إلى الرئتين ،
لا تملك ، نملك غير عروق تنسج للخفاش الطائف في ليلي حجلين

ـ 5 ـ

هل تخلد أقذاء النوم المشدود باعيننا كمها فى قلعة دخان
مثواها اسنان الطاعون (يشتد بجرعة خمر تقالات الاحياء بمقبرة الاموات) ؟
لهم صلوات ، كن ، وكان الموت نهايتها ؟
غالبنا ـ تذكر ـ غيما هاجر ، يحمل جدبا فى الثديين ، حنونا فى سحر
العينين ، فكان رواء فى الصحراء ، وكان صفاء فى الاجواء
ساموتا نار البدء فشبت فى الحب المذعور دماء

فتعلمنا صلوات الصبوة عرقا فى عمق الارض المزروعة بالغيض
لكنك غالبت الآتى بعصا الهرم المكسورة ، سوط الجبن
اللاهث فى القدمين وفى النبض
لا تخف خطايا كن زمانا صخرا فى سجنى
ومشانق فى بلدى كانت ناقوسا للاشراق
وكانت بدءا للزمن

ـ 6 ـ

كنا فى عمق البحر زمانا نبحث عن قلب الاحباب عطورا
تسجن فى المحرار ، تهشم فى بطن الحيتان الحلم الطافح بالادران
مأوانا الفعل الدافىء ، والسقف النيران
تتدفق، تفتض الظلمات فلا يبدو القمر
كنا ، كنا ...
وتدور الارض ، العطر ، الزهر ،
الفرح ، النصر ، غدا ويكون لها الدور !

ـ 7 ـ

فى زحمة ليل السوط أسائل نفسى والدرب الخالى
ـ ماذا إفعل
ان أنا ضيعتك فى يومى الاول ؟
ـ مبغى قفص الدنيا ، وبغايا احجار الصمت
طمث الاجهاض لهم وجبه
وسرير لياليهم فى العرى على ثلج الموت
ملعون نومه لذ وطاب على أوداجى كالحربه ،
يجرى زمنى فألاحق خيله ، أعلق بالغبراء تكور لى فتحا ،
اهدانى خاتم بوابات الشمس السبع
انسى فى كون الرغبة لون الدمع
أجرى مطعون المقلة والقدمين وسيف الاخوة فى صدرى
أتعشق بسم الحالمة المغرى
قلبا فى قلبى ينبض ،
ينبت وردا فى الثغر.

قصر السوق فى 29 ـ I ـ 1975

علال الحجام

الجسر الذي أتعبه العبور

عنيبة الحمري

ـ 1 ـ

وخطوت تلتهم المناظر ، تسرق الانغام من قلب المياه
شعت امام عيونكم تلك الحياة
ـ نافورة ضوئية موسيقية ـ
متفرجون على السفوح (كانت جروح). تتراقص
الاحداق ، يرتفع الخناق . وعلى وجوه السائحين
تخضر ، تصفر ، تحمر المياه
يشتد ذاك الاحتراق :
بين السواقي + ما نلاقي = فجوة ملأى نفاق !

ـ 2 ـ

أما سؤالك عن حمايتها اقول :
اشراقة الخدين من اوصافها ، لمعت مصابيح
العيون فزانها ـ قد اللبان ـ وجمالها
ـ قيل الكثير فخانني التعبير في هذا المكان ـ يشفي
الغليل قالوا وكانت اذ تقوم ، تتسلق الانظار
قامتها ، يحوم كل الرجال ، ولا تبالي بالرجال
(وبلغة كلاسيكية) :

لبس الغرور ثيابها	زمنا فكان وسامها
وحكى الرواة جمالها	فتبينوا احلامها
كل العيون تنالها	كيف المصير امامها

ملاحظة :
ماذا يفيدك لو علمت بانها
شاخت على هذا الرصيف كعاهرة !
من أسرة قروية متكاثرة .

- 3 -

وحدست : قلبك مثل قلبي في الحريق
لو تحترق احقاد كل الافئدة
نلتف حول المائدة
ـ كالزهرة المتوردة ـ
لتعيد رقصتها الطريق ـ حين الزحام يشتد
يشتد الشهيق
وتقول قد ضاع الطريق
ـ ماذا لو استبدلت هذه البائدة
بالفكرة المتمردة
وأزلت ابواب الظلام
بالخطوة المتجددة !

- 4 -

• • •

ويلاه لا يقوى ، فان شعاره المرفوض شاح
قص الحكايات السخاف ، هل يقنع الناس الصراخ
حين احتمى بالدرب خاف . وتسمرت عيناه ينشد
مخرجا . أكذا يخون الخطو في اقسى مطاف .
قد صرت شخصا اعرجا
ـ رباه ما اقسى المناخ
شاءالهلال هروبه نحو التلال
فانفض من صلب الرمال
حلم الرجال

• • •

مصير الجسر :

ياحاطبين الشوك والازهار
تبينوا القتيل قبل مطلع النهار
ـ سيغمر المدينة النهار ـ
وربما تجمعت في حينها القبائل
وربماتألم الفتيان فامتطوا السلاسل
وربما ، وربما تشير هذه الدلائل :
تراق انهر من الدماء والعفاف
وتملا الضفاف
جموع حقدنا المؤلفة
وعندها من ترى يخاف

من يخاف ؟

ـ واضيعة الذى يمثل الكرامة المزيفة !

سبتمبر 1974

نافذة على ساحة الاغتيال والرهجة

حسـن البحـراوى

ها ريح موشومة بندائف الشميح تحط عند ضفة النهر المهوس
تنشر على صهوة الماء نقوشا غجرية من عهد عتيق
تتفتق فى احتمال العاصفة ، وتطبق عينيها آخر السهرة
تعرف أن سهم الجسارة ورد ، وأن ثقل السماء يتحد بالقوس
ترسل سهما آخر فى عينيك
(لعينيك يا حلوتى بريق يسع العالم ينطق بالنبوة
وبريق واقد فى صهيل الجياد الزائغة)
قطب الرحى ، ياجيلى ، وجه غريب التواريخ تتوقد عبر المسافات
تضاريسه الدهرية ، تدخل كتاب الوقوف تعلن ان للريح
هاجسا فى استدارة الحاجب وعينا جاهرة للرصد
وقطب الرحى ، ياجيلى ، مدينة محاصرة التوقع ندخلها سرا
نخرجها سرا يفيض من رحمها الهوس والحزن الكبير يفيض
ساعة يحتقن وجه الغابة يتطاير شظايا للخصب وخنجرا للظلمات يفيض
(للغابة وجه تغرق فيه ، يرعشها باللذة والقسوة والموت ينزف
دما فى جسوم الاهازيج القبلية ودمعا فى اتجاه الصحراء)
شبح هى الايام ، أيامنا مشتعلة ابدا ، تنحنى كنصل سكين
اختال بين فجوة الدم وارتداد الدمع تاتى على غارب السماوات
تلبس حلمات الوعد ، تجىء فى صورة الصهد والرمل والربابة
وتجىء ، لنا ، نهدا طريا لحظة الحلم السعيد ، تجىء ، ياقوتا
ومرجانا احمر ونساء من المدن اللوطية يقرأن اوردا من جوع
تكون فاتحة الانبهار ، وتجىء ياجيلى ، شجرة تصحو وحيدة
فى آخر الدنيا تتدفق مثل اللغم عند قدميك ، فى الساحة تمحى
صيغة الغم فيها ويتكشف صوته التكوين الخرافى
هذا زمن الورد والياسمين
هذا زمن الزمن الهيكل المصدوع فى بداية العتمة وأصل الاشياء الاخرى

هذا زمن معكوس والصبوة الحجرية غارت فيه والعيون المزغبة
المثبتة فى معابر النوافير تجزع في حدود الجريمة اللاهثة .
تطفح سحابا وشظايا المنيوم وضفائر مهدلة
وماذا ؟ غير الهجرة الممتدة بين احتراق الشهوة البكر وطقوس
الولادة العسيرة ـ هذه تعويذتي أتلوها فى سحبة البكاء ، فيك
يا آخر الاحباب مفتون الاهلة غابوى التهاويم كيف بقيت مغلقا
كالحروف المرصودة بقاع النهر وليلك يا آخر الاحباب يخونني
وليلك يا آخر الاحباب هويتي الكسيحة بعد اعوام عجاف
تعودني أنباء ملحية الفصول مرصوصة بالنضجة والماء وحشى
الوشى ... ياخذنى ...
وليكن يا آخر الاحباب اذن غوايتي ونعشى خاتمة الدنيا
خاتمة الدنيا ورد وجرائد
وخاتمة الدنيا لافتة سافرة لها طول الشارع وحجم العلاقات الخاسرة
وخاتمة الدنيا ، لو تدرى ياجيلي المغبون ، لو تدرى ابجدية
جامحة تنبت في خطوط اليد تتبول فى حانة الجالية
على الضفة تقرئك السلام وترجىء الموعد المتوهج / الراجف
الى أجل تقره هندسة السلوك المتخلفة
للصبية التى حببت عيون الزرقاء وصوتها زوربا ووجه ينحل
يخرج منه مئات اللاجئين ومجرمى الحرب وعمال مناجم
الفحم والملح والصودا ...
يضيق جبين الصبية التى احببت تندس فيه شجيرات الشاى
وأجران العنبر ونبات الخزامى ...
يضيق جبين الصبية التى أحببت تسقط فيه الجزيرة
العربية سقوطا سافرا توزع بالمناسبة الزيت والسكر والاقمشة البالية
وشحنات اخرى من العهارة والرهجة والضحك الغالي
وشىء من حبوب السعادة المهربة من قصور السعديين
وعندما تموت تلك الصبية التى احببت نعد لها قبرا رخاميا
له سعة البقاع المحتجبة وحالات العرض الجماعى ، ننتقى
شاهدا ، لها ، من احسن متحف باكسفورد ، نتبارى فى الكتابة
بخط كوفى عريق خارج الزمن والقبيلة نحرم البكاء الانثوى
قياصرة
فاجرة كانت وكانت انشودة للمطر والنخيل ..
وفى نهاية الامانى المقبلة يتهشم ازميلنا الوحيد ، الوحيد ، الوحيد
يتساقط صفوفا متوالية
فى منشور خاص ونقول كانت أكسير الهجس ولحظة

قراصنة
صيارفة
وفقهاء
تموت حبيبتى مغتالة هذه المرة

امجكاكن — بحراوى حسن

لوحات مسروقة .

كرناوى مصطفى

1 ـ لوحة مسروقة من ارشيف شاب حاول الكتابة يوما

الظلام يسود المدينة العملاقة ، والاحياء الهامشية غارقة فى صمتها المرعب .. مليئة بسكون شامل الا من مواء قطط تطاردها كلاب تنبح .. الكل يبحث عن عظام منخورة فى مزابل فقيرة .. والمطر ينزل بغزارة .. سقوطه المنتظم يخترق الصمت بدقاته الرتيبة على اللوحات القصديرية الصدئة ، والتى تغلف الاكواخ الخشبية المسوسة ، فيحدث ايقاعات موسيقية معينة .. الظلمة والسكون والمطر ، ووحده كان يخترق الزقاق الضيق بمنكبيه العريضين يكاد يلمس البراريك المتراصفة فى صف منتظم وعفوى ، كان يحمل فى يده مظلته السوداء التى تقيه من المطر ، يلبس ماكسى أسود ، وحذاء : ـ آخر موضة طلع بها «دجينكو» ـ اسود هو الاخر ، ويضع على عينيه السواد ايضا : نظارتان سميكتان ، كان يدخن سيجاره الغليظ بهدوء ، وينفث دخانه الذى يضيع وسط الظلمة الحالكة. خطواته تتعثر فى الوحل ، فى الغيس الذى يملا الزقاق الضيق ، الضيق جدا ، وكان يلتفت بين الفينة والاخرى كأنه يتوقع شرا محيطا به . يلتفت وهو يتابع طريقه كى يخرج من الزقاق الوحل ، رمى عقب سيجاره الى ان وصل الى الشارع العمومى ، وهناك ركب سيارته الفخمة السوداء ، ثم تابع طريقه فى حين ان أخشابا هشة .. رقيقة ويابسة تعلقت بالسيجار المرمى على الارض .

° ° °

2 ـ لوحة مسروقة من انشاء طفل صغير

انشاء : شب حريق فى حى من الاحياء القريبة منكم صف ما حدث واختم الموضوع بشعورك

المقدمة : ذات يوم من الايام ، كان المطر يهطل بغزارة فى احد الاحياء القصديرية القريبة منا ، وفجأة شب حريق مهول ، ارتاعت من هوله الصبيان .

الموضوع : حينما شب الحريق خرج الناس من منازلهم هاربين ،

وهم يحملون ما خف حمله وغلا ثمنه كالاغطية الصوفية والراديو وأدوات الطبخ ، وكان الاطفال الصغار يبكون بكاء مرا ، والنساء يصرخن ، وقد طغى صراخهن على نباح الكلاب المرتاعة ، وذهب احد الرجال العاقلين فتلفن الى رجال المطافىء الذين اتوا مسرعين بعد مرور ثلاث ساعات فقط على وقوع الحادث ، واستمرت عملية الاطفاء زمنا يسيرا ايضا، وقد خلف هذا الحريق اكثر من مائة منزل فقط وموت امرأة وابن صغير لها ولدته قبل الحادث بيومين زيادة على عدد كبير من القطط وغيرها من الحيوانات الداجنة وكذلك كثير من الامتعة المحترمة .

الخاتمة والشعور: ياله من حريق بلغ من هوله ان اذاعوه في الراديو وتحدثت عنه الصحف والجرائد . ياله من حريق ايقظ في نفسي الشعور بأشياء كيثرة لم اكن اعرف منها الا شيئا يسيرا ، ويسيرا جدا .

ملاحظة المعلم : موضوع لا بأس به ، رغم انك لم تذكر لنا اسباب الحريق ، اسلوب في المستوى ، ارجو لك التوفيق .

• • •

3 ـ لوحة مسروقة من ملف لشرطة التحقيق :

عباس (جزار) : كانت امرأة جميلة ، وكنت احترمها رغم انها عاهرة لكن اذكروا موتاكم .. السبب لم اعرفه .

فاطنة (قابلة) : حينما قمت بعملية ولادتها اعطتني الف فرنك وأربعة قوالب.. الله يرحمها . ابنها جميل. جميل جدا ويشبهها الى حد كبير ، السبب لم اعرفه .

عبوش (شوافة) : كانت نائمة حينما شب الحريق ، لم تستيقظ ، ماتت وهي تحتضن ابنها ، سبب الحريق شمعة .

ـ من قال ذلك ؟

ـ الكارطة ..

محماد لفقيه : كانت سريعة الاستيقاظ لكن .. لا ادري كيف ظلت نائمة حتى ماتت محترقة ، السبب يعلمه الله علام الغيوب .

عبد القادر الحوات : (توجد براكته في آخر الزقاق بمحاذاة الشارع العمومي) : سمعت صوت سيارة قبل الحريق بدقائق ، يظهر انها فخمة وممتازة .

ـ مرسي دس ؟

ـ لا افكر على واجب .

ـ لم اشكرك .. الثالث هل هي من نوع (مرسيدس) .

ـ لا اعلم .. لم اسمع بهذا الاسم ابدا .

• • •

4 ـ لوحة مسروقة من مسرحية لفرقة هاوية :

(يفتح الستار .. ديكور، «براكة» انيقة من الداخل، امراة مضطجعة بجانبها ينام طفل صغير ، وعلى كرسى اعرج يجلس رجل ضخم يلبس السواد .

الرجل : ... هل هو ابني وحدي ؟

المرأة : (وهي تئن) والله العظيم، انه ابنك انت .. لم اضاجع رجلا آخر منذ عرفتك .

الرجل : (مقهقها) وكيف اصدق ، انه لا يشبهني .

المرأة : ولكنه يشبهني انا .

الرجل : (يقف ويتوجه نحو الجمهور) اريد ان يحمل ملامح مني حتى تجوز نسبته الي ، فكيف يمكن ان يصدق الاخرون ؟

المرأة : ولكنه ابنك وأنت تعرف ذلك .

الرجل : (يتوجه نحوها ، ومن عينيه يتطاير الشرر) انا اعرف !؟ الذي اعرفه هو انك امراة للجميع ، وهذا ابن للجميع .. ولعله (مقهقها) ابن الحوات .

المرأة : (وهي تبكي) ياليته كان .. على كل حال لن ينكره .

الرجل : هذه اهانة (يتقدم نحوها .. يركلها .. تصرخ ، ويستيقظ الطفل فيتعالى صراخه) اصمت انت ايها اللعين ، ياثمرة الخيانة ، يا ابن الحوات والجزار وكل اهل هذا الكريان .. (صراخ الطفل وأمه ما زال يملا القاعة) لا تريدون الصمت .. الان ساضطر لان اصمتكما الى الابد .

(يمد يديه نحو المراة .. يخنقها بيديه الضخمتين، ثم يفعل بالطفل نفس الشيء .. صمت وموسيقى حزينة) الان ارتحت منكما .. منك ايتها الخائنة ، ومنك ايها اللعين ، خنتكما الى الابد .. لن تتكلما بعد الان .. لن اسمع من حولي صراخا بعد (يجلس على الكرسي الاعرج ، ينظر اليهما) مالهما يحدقان في هكذا .. نظراتهما تخيفني .. ترعبني ، وما لهذه النار تسري في جسدي .. لا .. لا .. لن انهزم امام الاموات ... ساحرق هذا الكريان بكامله ، بحواته وجزاره .. والاموات الذين يحدقون . كم الساعة الان ؟ (ينظر لساعته) منتصف الليل ، حسنا ساحرقه ، يشعل سيجارا ضخما ويخرج مقهقها .

(صمت في الخشبة وصمت في قاعة الجمهور ، ومن الكواليس تنبعث موسيقى جنائزية .. يتعالى صراخ .. صراخ الطفل الصغير وصوت امه يردد) ـ ولا تحسبن الذين خنقوا امواتا .. بل احياء في كل مكان يتكلمون .. يتكلمون (الجمهور يصفق بحرارة ثم يصعد للخشبة كي يقدم التهاني للفرقة ، وفجاة يسود القاعة ظلام .. ويتعالى صفير .. صفارات وتتدخل الشرطة .. تدخل تحجز ، ولكن الجمهور لا زال يردد الجملة الاخيرة من المسرحية) .

مصطفى محمد كرناوي ـ البيضاء

قراءة في ديوان الملياني

صويلح مصطفى

ان اول ما تثيره القراءة الاولى للديوان ، هو انقسامه بشكل حاد الى جولتين رئيسيتين فى التجربة الشعرية متعارضتين فكريا . يربط بينهما تيار نفسي دقيق ، مشحون بالعنف فى اهتزازه القلق ، قد يتحول فى تجليات متتالية من الجولة الثانية الى مسحة خفيفة من الحزن كتعبير عن الاحساس بالضعف المترسب فى وعى الشاعر منذ فجاعة التجربة الاولى، وكتعبير عن حدود الانتماء او الانحياز الفكرى .

الجولة الاولى

تبتدىء هذه الجولة بشكل عام من قصيدة «اغنيات مبتورة» الى قصيدة «اغماءة» . ليس لان الشاعر يشير الى ذلك فى الصفحة الثانية من الديوان . ولكن لان الانقسام ـ كما اشرت سابقا ـ واضح بشكل لا لبس فيه ، وتبقى اهمية اشارة الشاعر فى كونها تحديدا للمرحلة التاريخية التى يصدر عنها وهى فى هذه الجولة تتأطر ضمن 66 ـ 67. وهذا التأطير ينبىء بالحقائق التالية على الصعيد الوطنى : الجمود القسرى الذى اعقب انتكاسة المد الثورى ـ العفوى فى 65 والذى سيستمر الى غاية 68 ، سنة النهوض الجماهيرى من جديد ، وقد شكلت انتفاضة 65 الشعبية رفضا قاطعا للاقطاع والكمبرادور واختراقا لوصاية المؤسسات البورجوازية والصغيرة . والاشعار التى تمخضت عنها هذه الفترة ان اختلفت فى مستوياتها الفنية فقد اتفقت فى الاسس الثورية ـ الفكرية التى انطلقت منها . ويمكن تلخيص هذه الاسس فيما يلى :

الغياب ، كنتيجة منطقية لافتراض الشعراء إن ذواتهم تقع خارج الواقع . اذا ما وخز انتباههم احتداد الصراع فى الواقع الموضوعى فانهم يستغلونه فقط كأداة للتنفيس عن آلامهم الذاتية بواسطة الشعر واسقاطها على حركة الجماهير امام خوائهم الايديولوجى ـ السياسى وعفويتها هى

وأمام غياب الفكر الثورى العلمى عن حلبة الصراع عموما ، وبذلك يكونون قد حققوا فى هذه الفترة على الاقل تشويه حقيقة الصراع الطبقى وطمسه حتى ، وتلك خدمة مجانية يقدمونها للاقطاع والكمبرادور .

خلال 66 — 67 ، وبتعبير آخر ، بعد الانتفاضة وقبل النهوض من جديد ، اى فى واقع الانتكاسة انتج ادريس الملياني قصائده هذه الجولة والاهتمامات المطروحة فى اشعار هذه الجولة هى التفريج الرومانسي عند معاناة الشاعر وتمزقه الداخلى وعند الرغبة الشديدة فى الحفاظ على فرديته وعزلته ، فيطلق لذاته العنان للابحار الصورى فى متاهة البحث فى عيون الآخرين (ربما الشعب المقموع !) عند منقذ يحل ازمته الذاتية وهذا المنقذ هو تارة «اله» وتارة «مضيع غريب» وأخرى ،،مسيح صموت،، (قصيدة ، اغنيات مبتورة) وتلك هى اداة المثقف كمنتم الى البورجوازية الصغيرة ، المؤلفة من عدة فئات تختلف فى الاساس الاقتصادى ولكنها تتحد فى النتائج الايديولوجية والسياسية التــى من خصائصهــا العامــة اتخاذ موقف الحياد بيــن الطبقتيــن الرئيسيتيــن فى الصــراع ، وهــذا البورجوازى الصغير (الشاعر هنــا) عندمــا يضطر الى الانحياز تبعــا لمعطيات واقع التخلف المفروض والتبعية الاقتصادية فى المغرب فانــه لخشيته من الواقع الذى يواجهه بالتبلتر لا محالة ، او على الاقل بالقيام بدور «وطنى» ، ينزع الى خلق تصور مقلوب لواقــع الصــراع ، فبــدل البحث عن المنقذ فى الواقع الملموس (وهو الجماهير نفسها والتى من المفروض ان يشكل هو طليعتها) فانه يرفرف الى حيث لا شيء يجدى.

معــــذرة
يامنقذى المضيع الغريب
ما زلت اشرب المرارة
من بحيرة المساء أشرب المرارة
ما زلت فى الضريح
أفتح الثقوب فى المغاره
لعل نسمة تشع منك
يامسيح يامسيح يامسيح :

(ص 40 اغنيات مبتورة)

واذ يتفتح الشاعر على «الآخر» فلكى يستشعر احزانه هو وضياعــه هو فى ضياع «الآخر» وأحزانه (رحلة فى جزر الضياع) ثم يهرب الى الحب كمحراب يزكى فيه غربته ومأساته ويشكو من طول انتظاره لعودة «الفارس المضيع الغريب» الذى سيحمل معه الخلاص (عيناك والغربة) ولهذا الفارس رغم الاسماء والالبوس المختلفة التى يظهر بها فانه لا يعدو كونــه ســوى الشاعر نفسه ، الشاعر بعينه ، لكن عندما يحسم فى امر تذبذبه لينحــاز

جزئيا او كليا ناحية الواقع وحركة الجماهير المنتكسة بالتالي ، وذلك ما سيحاول ان يفعله عندما اعلن فى قصيدة «عودة الغريب» عند تمزيقه لاكفانه وتحطيمه لصلبانه ولمه لاشلائه فى اسلوب يحنطه الهتاف الرومانسى من جهة وينبىء من جهة اخرى بأن الشاعر يعيش لحظة مخاض قوية وأنه يميل فعلا نحو تحطيم الاوثان التى حالت بينه وبين معانقته لعالم الآخرين ، عالم الاغلبية ، ولان اللحظة هى لحظة مخاض فقط لا ترتكز على اساس فكرى ـ بديل وصلد فان امكانيــة الارتداد ستظل قائمة ، لذا لمنجد الشــاعــر يهتف باصرار والحاح :

(فياندااتى أفيقى
ياجراحاتى افيقى
مزقى الاكفان عنك
وحطمى الصلبان وانطقى)

ومن ثمة يخلص الى محاولة تبرير موقفه الغيابى بطريقة عائمة والى تعنيق ذاته وادانة «الآخرين» الذين شاركهم فى خيانة النضال الجماهيرى الذى اجهض بالدم والرص والانتهازية والنفاق والجريمة .

ياصيف جاء وولى
ـ مهنور الدم ـ
امناه فى ليل
تعبق فيه رائحة الجرم
وطعناه فى الخلف
وتباكينا
وتاسفنــا
وضربنا الكف على الكف
مسكين (قهقهنا) أبله
لم يدرك انا نحن القتلة

ورغم هذا الطرح الذى يوحى بتحول ما وقع فى الوعى الفكرى لدى الشاعر ، فانه يبقى يدور فى حلقة العاطفة ، عاجزا عن استكناه واقع الصراع الطبقى وتحديد القوى التى خاضــت الصراع فى الطليعــة والتــى تآمرت والتى خانت ، والتى ظلت تتفرج. ومن ثم كان وعيا غير ذى آفاق. وكانت النتيجة هى الاستمرار فى تعنيف الذات تارة (رؤيا. اغمــاءة) واستنهاض الآخرين تارة اخرى (الاجراس) وهكذا تنتهــى هــذه الجولــة الاولى مــن الديوان التى تتشابك فيها قضايا الشاعر (بحيث تبدو كل قصيدة تاليــة اعادة لاهتمامات الذات المطروقة فى القصيدة التى قبلها بوجــوه مختلفة) . وتختتم بصراع الذات مع الواقع مع ميل مشوش نحو التوحد معه . وبعد ذلك يصمت الشاعر ست سنوات .

الجولة الثانية

عندما سكت دريس الملياني ، أخذت جمة من التطورات الموضوعية تتعاقب . **أمميا** ، انتشار مضامين الثورة الثقافية الصينية . **عربيا**، هزيمة 67 التى جسدت بالملموس افلاس مجموع التكوين الطبقي اجتماعيا وفكريا وسياسيا لبورجوازية الدولة فى العالم العربى ، بروز الكفاح الفلسطيني المسلح . الانتصار الجزئى فى 73 كتجسيد جديد لهزيمة الانظمة البورجوازية الصغيرة ولانتصار الشعب والجيوش العربية، وفرض المقاومة الفلسطينية لوجودها على الواقع الدولى . وطنيا ـ 68 ـ بداية نهوض الحركة الجماهيرية التى انتكست فى 65 ـ 73 ممارسة العمال والفلاحين للعنف . الاندحار السياسي للتيار التآمرى البرجوازى الصغير. ثم الهجمة الشرسة التى تلته ، اعدامات اختطافات ، مصادرة الصحف. حل المنظمة الطلابية ، محاكمات صورية . الى حملات التمشيط خلال 74 وما يليها .

بهذا نكون قد جئنا على حصر عديد من الحقائق والتطورات التى بدونها لا يمكن فهم هذا القسم الثانى من ديوان «فى مدار الشمس رغم النفى» الذى يتأطر ضمن 73 ـ 74 .

1 ـ فمن اى ارضية اصبح المليانى ينطلق فى هذه الجولة ؟

2 ـ هل اصبح شعره يحتوى على موقف من الاحداث السياسية التى وقعت خلال 73 ـ 74 فى المغرب ؟

3 ـ كيف أصبح يفهم دور الشعر ؟

ان كل هذه الاسئلة تجيب عنها قصائد هذه الجولة بوضوح تام احيانا .

فى الاول كنا قد خلفنا الشاعر معلقا بين ذاته بفرديتها وغربتها وبين الواقع الذى اظهر وفرته ومساره. وخاضعا للتجريبية الشعرية البورجوازية الصغيرة بتشرذمها ورومانسيتها وغيابها . أما الآن فسنبدأ نتلقى عنه منذ القصيدة الاولى وقد دخل فى حلبة الصراع . اى ان ذات المليانى وما يقع خارجها اصبح موصولا بينهما شعرا بالمشاركة والحضور والتمازج .

هكذا يعلن منذ الوهلة الاولى متوعدا بشكل خطابى وعنيف (هو وليد عنف المرحلة ذاتها فى شروط الانتماء الفكرى الذى يظل قاصرا) عن انه اصبح يعرف أعداءه الطبقيين الذين هم فى ذات الآن اعداء الجماهير الكادحة أساسا وأعداء سائر الطبقات الوطنية عموما لانهم ليسوا سوى حراسا لمصالح الاستعمار الجديد .

بينى وبينكم حساب
لا مفر لكم غدا
مروا على كتل الضحايا
مزقوها ـ مزقونى ، ما ازال احس

(المعرفة ص 37)

ولست اجهلكم
واعرف أنكم حقراء
واحقر أحقر الحقراء
ما انتم سوى عسس
لصوص ، جوق أعرفكم .

(المعرفة ص 38)

ان مضمون نورى هذا الذى تبلوره هذه القصيدة ، يعكس فهم الشاعر المتقدم لواقع الصراع الطبقى فى المغرب كجزء من العالم الثالث تلعب فيه البورجوازية الكمبرادورية والملاكون العقاريون دور الوسيط والسمسار لصالح الامبريالية .

موقف الشاعر من هؤلاء (البورجوازية الكمبرادورية والملاكون العقاريون) موقف عدائى ، جذرى . ينطلق من طموحات العمال والفلاحين الفقراء الذين ليس فى مصلحتهم المهادنة ولا المصالحة ، ولا المداهنة.

انت ياصبية الاحداق ياحمى الممانع
لم يداهن
لم يصانع
وانت أغنية شعب لم يهادن
انت حرية شعب
لم يخن او يتراجع.

(حلم رقم 1 المقطع الاخير)

لكن هناك ايضا «المعلقين بين بين»

فرسان عصرنا الذين
يتنازلون الكاس والالفاظ
ويحلمون بالنساء والاطفال والارقام
ويرقبون الفارس المهدى
يأتيهم من بلاد الشام

(عن الغناء والمقاولة ص 57)

اكيد ان المليانى كمثقف وبحكم مهنته كأستاذ ينتمى الى احدى فئات البورجوازية الصغيرة. ولقد جاء القسم الاول تعبيرا عن اهتماماتها من خلال اهتماماته هو فى تلك المرحلة، غير انه هنا فى هذا القسم اضحى يرفض عالمها «المشوه الموبوء» عالم الاغراق «فى الاحلام والاوهام» وانتظار «الفارس ياتى من بلاد الشام» دون ان يتوقف عند حدود الرفض المجانى بل تعداه الى الادانة وممارسة النقد الطبقى ضدها . ورفضه وادانته هما فى الوقت عينه رفض وادانة لبورجوازيته هو الصغيرة . ان ما حدث فى 73 كان يفرض ان يغادر هؤلاء منطقة الصفر ويحسموا فى امر

تذبذبهم ولكنهم على العكس ظلوا مكفنين «بالخيبة والغربة والسراب والضياع والضجر» .

معذرة يا اصدقائي الشعراء
معذرة ياسادتي النقاد والقراء
معذرة ياسادتي المثقفين
معذرة والف معذرة
عميقة احزان هذا العام
عميقة دموع هذا العام
عميقة جراح هذا العام
بداية العام اسى
نهاية العام اسى
ونحن لم نزل
ندور في الفراغ كالاصفار
مقهقهين او مثرثرين او مقطبين
معلقين بين بين

(موتى بلا قبور)

الملياني اصبح له موقف طبقي وسياسي في شعره. بخصوص المستغلين (بالكسر) العملاء ، موقف جذري . بخصوص المثقفين البورجوازيين الصغار ، موقف ينهض على النقد والادانة على اساس جرهم الى الصراع الموضوعي وكسبهم الى جانب الجماهير الكادحة التي انحاز اليها فكريا واختار ان يكون ضميرها الشعري .

ذلك كان الموقف الفكري ـ السياسي في هذا القسم من شعر الملياني ، وكشعر يحتوي على موقف سياسي ويرتكز على الواقع الموضوعي لارضية غنية بالحياة والحركة والوفرة والقوة . ويعبر عن قضايا الشعب وطموحاته . لان دور الشعر ، كمسألة مبدئية ، يحتوي ايضا على مضمون اجتماعي وفكري منسجم .

الشعر لم يعد تفريغا للرغبات الذاتية وذرفا حزينا ، تلذذيا، منافقا، بواسطة اللغة المريضة القاتمة لدموع التعسي والرثاء ، واجترارا واعادة لقضايا الذات المستلبة، بل امسى اداة لرصد واقع الشعب المتهور، المجوع، المشرد ، المضيع ، المطارد **«باللصوص والقضاة والكلاب»** .

هوايتي ياسادتي الاماجد
هوايتي راوية وشاهد

(ص 79 ـ هوايتي)

لكن ، هل يعى كل الشعراء هذه المسالة ، هل يعى كل الشعراء انه في مجتمع طبقي لا شيء يوجد فوق الطبقات غير الزلزال والثلج والمطر ؟

ليس المقصود طبعا اولئك العجزة من المرتزقين المدافعين عن الاستغلال والقهر والجشع مباشرة ـ فهؤلاء يكفيهم فخرا ان يقال عنهم ، كانوا متنبيي سيوف الدولة الجدد ، المقصود هنا ، شعراء الالم والحب والغربة والفقر والقضاء والقدر ، شعراؤنا الذين تعكس قصائدهم رغم نواياهم الطيبة، من حيث لا يدرون ـ غباءهم الاجتماعي وتخلفهم السياسي، انهم لم يستطيعوا ان يهضموا بعد انه لا يوجد ثمة ادب وفن خارجا عن اطار الطبقات ، والرد الجاهز أبدا والمقنع دوما في رأي بعضهم هو أحجية الفن لاجل الفن والادب لاجل الادب (والشعر لاجل الشعر) ، وذلك يعني الخطأ لاجل الخطأ كذلك. أحجية الفن لاجل الفن ليست سوى محاولة رجعية لطمس الحقيقة. وأشعار آلام الذات والضياع التي تحاول ان تبدو متسامية عن الطبقات وصراعها ليست سوى تعبير عن واقع يعيشه الناطقون بها وهي في التحليل الاخير تغطية لواقع الاستغلال البشع وهروب انتهازي من مسئولية وعيه ثم تعريته وفضحه والعمل داخل الآلة الثورية على تغييره.

مرة اخرى . مفهوم دور الشعراء عند الملياني لا يتوقف عند رصد الواقع المعاشي للشعب ، وانما يتجاوزه الى التغني بقوته وبأمجاده ومقاومته وصمود طلائعه (عن الغناء والمقاومة) وفوق ذلك ياخذ الشعر مكانه الطبيعي في طليعة الحركة الجماهيرية لتقدمها وتجذيرها وتثويرها والهاب حقدها الواعي ضد اعدائها الطبقيين .

سابقى يارفاق الصف
أحلم ثم اكتب بالدم الفوار
أشعارا حماسية

(ص 77 ـ الكتابة على الجدران عام 65)

ان الشعر في هذه الجولة صار اداة ضرورية «لفهم العالم وتغييره».

خاتمة :

فنيا ، بعض النهايات في شعر الملياني لها دلالة خاصة في طرح الطريق الثورة ، المؤدي الى بديل هذا المجتمع الاستغلالي ـ التبعي ، اذ النهاية باعتبارها الخلاصة الاخيرة التي يريد الشاعر ان يوصل اليها الملتقي عبر مقدمات القصيدة ، تصبح عند الملياني هي البداية في آن واحد . واذا كان قد نجح في ذلك في قصيدة «هدية الفارس الشهيد» و «عبد الكريم انا وأنوال» و «موتى بلا قبور» فانه لم يوفق في «بيان مختصر» هذه القصيدة التي كان من المفروض الا تقبل الا نهاية محددة تنسجم مع المقدمات وليس نهاية مفتعلة تتناقض معها كـ «صبرا .. صبرا» التي تؤدي معنيين مختلفين (الوعيد ... الاستسلام والانتظار) حسب فهم المتلقي. ورؤيته الخاصة .

....

الشعر والأبواب المفتوحة

عبد الله راجع

ليست وظيفة الفن ان يدخل الابواب المفتوحة ، بل ان يفتح الابواب المغلقة(1) الشعر نبوءة وكشف ، وليس نقلا لمعطيات الواقع او تصديرا لما يتفاعل فى دواخل الذات الإنسانية من مشاعر وافكار . القصيدة بهذا المفهوم مغامرة تحفل دائما بالجديد ، انها تنطلق من ارضية الواقع ، تخترق الحجب الصفيقة ، تكتشف ، وتعود الى الواقع فى النهاية محملة بالخصب. القصيدة اذن عودة لمفهوم الوصف والتعبير ، لانها تتجاوز تغير ، منطلقة من جذور الواقع ، عائدة اليه بالدفء والحرارة : تفتته، تعيد تركيبه من جديد وفق ما ينبغي ان يكون لا كما هو كائن ، من هنا يكمن الفرق بين القصيدة ــ النسخة ، والقصيدة ، الكشف ــ وعلى هذا الاساس ايضا يتضح الفرق بين الحداثة والكلاسيكية .

ان الشعر ــ الفن لا يمكنه ان يكون وصفا للواقع فحسب ، ممزوجا بالرؤى والاحاسيس ولكن وظيفته ان يحرك الانسان فى مجموعه، أن يضع فى متناول يده ما لم يكنه ويمكن ان يكونه(2) وظيفته ان يلج عالما جديدا (هو عالمنا كما ينبغى ان يوجد) نستطيع ان نجد فيه ما ينقصنا . ولا يتم ذلك فقط بالتقاط المشاهدات وتضخيم الاحاسيس وتوظيف الافكار ، وانما يتم بالقدرة على المزج بين الوعى بابعاد الواقع وتناقضاته ، والواقع الجديد (البديل) الذى يقترب فيه عالمنا اكثر من الادراك ، يصير مستساغا ومقبولا ، عن طريق لغة الشعر التى هى لغة الانبهار والكشف والتفتيت ثم التركيب ، ليس المقصود من هذا ان تدفع القصيدة القراء الى قبول الواقع فبين الشعر وأى واقع ، عداوة مزمنة لان الفنان ــ كيفما كان نوعه ــ لا يمكن ان يطيق الواقع الا مرحليا(3) ولكن المقصود ، ان العمل الشعرى الجاد لا يمكنه ان يتحول الى مرصد لانه نبوءة .. ارهاص يقينى.

الشعر امتلاك للغيب ، لذلك فهو يتمتع بنوع من قدرة العراف على التأثير ولذلك كانت لغة الشعر هى لغة الايحاء والتداعيات والصور: تستمد طاقتها الايحائية من تعاليمها (أدونيس) اى من كونها تتجاوز الواقع او

بتعبير ادق من كونها الواقع الذى يتجاوز الواقع : ان معناها كله هو فى رفضها الزمن المباشر (4) ان مفهوم التعالى يجب ان يدل على الانسلاخ عن الواقع ولكنه يعنى التعامل معه بمنظار نفدى فيما انت ممتزج بواقعك متأثر به ومؤثر فيه . وعلى هذا الاساس نفهم لماذا كان الشعر الذى يكتفى بوصف الواقع يخون واقعه ، لانه يجمده ، يجعله ثابتا ، والفن نفى للثبات وبحث عن التغيير المستمر .

تستدعى هذه الفكرة فكرة اخرى تتعلق بغموض القصيدة ـ الغموض الناتج عن الاهتمام بالشكل منفصلا عن محتواه ـ القصيدة الغامضة لاتفتح الباب المغلق الا فى ذهن صاحبها، شأنها فى ذلك شأن القصيدة ـ النسخة تنفلت من القارىء ، بل قد تتسلل حتى من بين انامل صاحبها بعد فترة وجيزة من كتابتها ، لانها ضيعت المفتاح فى الطريق . لقد عبر الشاعر الانجليزى براونتج عن ضياع هذا المفتاح تعبيرا دقيقا حين سألته الشاعرة اليزابيت باريب عن معانى بعض ابياته ، اذ اجاب : حين كنت اكتب هذه الابيات كان الله وبراوننج وحدهما يفهمان المعنى. اما الآن فان الله وحده هو الذى يفهم. وطبعا من العبث ان نبحث فى القصيدة التى تعمد فيها صاحبها الغموض او قاده الاغراق فى الشكليات الى ذلك ، عن الباب المستعصى الذى يحاول الشاعر ان يفتحه ، لانه شيد امام الباب المغلق جدارا من الاسمنت المسلح يصعب اقتحامه .

قبل التطرق الى قصائد العدد الثالث من المجلة ، اجد من الضرورى ان الخص ما ذكرته آنفا: اذا كانت وظيفة الفن عامة والشعر بشكل خاص هى فى فتح الابواب المغلقة لا فى التسلل من الابواب المفتوحة ، فان القصيدة التى تقف عند الواقع دون ان تتخطاه لا تستطيع الا ان تتسلل من الباب المفتوح . أما القصيدة التى تستعصى على الفهم وتفر حتى من ذهن صاحبها فهى لا تفتح الباب المغلق بقدر ما تحكم اغلاقه . وللظروف الاجتماعية والمادية ودرجة الوعى لدى اصحاب هذين النوعين من الشعر تأثير كبير طبعا فيما يقدمونه من انتاج .

«كل الرجال مروا من هنا» لمحمد بنيس

فى هذه القصيدة يتحول الشعر الى ايقاعات نفسية ، تشع وتضيق يختفى الايقاع العروضى لتبرز موسيقى الداخل فى صخبها وسخريتها ، فى حزنها وتفاؤلها يصير الشعر تركيبا نفسيا للعالم الخارجى او لنقل : ان النفس تتحول قصيدة شعر لم توجد الا لترفض اشياء وتقبل اخرى. قصيدة بنيس طقس حزين ولكن نغمة الفرح لا تفارق شاعرنا . ان الحزن العميق فى القصيدة يخفى وراءه فرحا طفوليا يتجذر فى كل صورة من صورها ، يتعملق ، يزداد اتساعا وانكشافا وقبل ان نصل الى نهاية القصيدة نحس بأن الفرح هو كل ما تبقى وأن لا معنى للحزن. لان للفرح

الغامر ضريبة من الضروري ان تؤدى . الواقع طريق تودىء الى الفـرح، وبنيس ينظر الى المستقبل اكثر مما ينظر الى الحاضر. انه يلم خيـوط الزمن المباشر في يده يتحسسها خيطا ، فيجدهـا تقود الـى الشمـس والخصب ، لذلك كان الواقع عنده ضريبة ، وكان الوصول الى الفـرح يستلزم المرور الحتمي بالالم يتحول الواقع الي نوع من الكاثارسيس ، ويصير للغد المرتقب طعم رائق .

تنطلق القصيدة من واقع ثقيل الظل ، غيـر مستساغ . يفجؤنـا الشاعر بانفتاح العين ، تظل العين مفتوحة حتى آخر القصيدة حيث نحس بأن كل هذه المرارة تهون امام لذة الفرح الآتي ، نكتشف مع الشاعر ابعاد المستقبل فيما نحن نجتر مرارة الحاضر ، نصفق باليد المجروحة ونتحرك بالاقدام المتورمة التي إدماها الشوك لان كل الرجال مروا من هنا .

تتحرك القصيدة نحو الواقع انطلاقا من لحظة وعى ساخنة ـ وكان ضروريا فتح العين بصورة جيدة قبل النظر ـ ندخل مع الشاعر فـي مشاهدات عينية نقلت بطريقة «الفلاشت» نقترب منه اكثر ـ في المقطع 3 ـ لتحسس صدره ، يتحول الواقـع الى مجموعـة حدوس وارهاصات ـ ـ شـيء ما سـوف يثبـت وجـوده ـ حيـن يصيـر كـل المنبوذيـن جسدا واحدا يقف في الساحة الكبرى. يتحول الجسد الى شهادة ادانـة ضد الزمن الحاضر ، ويدخل الشاعر ـ مع الداخلين ـ الى هذا الجسد ـ الكتلة . لاثبات الحضور وتوقيع وثيقة الانتماء . نعود معه مرة اخرى الى المشاهدات العينية ، يتعملق الواقع في اعيننا شبحا مهولا ـ ولكن على اى حال غير مخيف ـ ثم يبدأ هذا الواقع في التلاشي تدريجيا ، يكتسح الفرح مناطق الخوف والتردد حين يتقمص الشاعر جسد «صديقه» ، يصيران معا وجهين لعملة واحدة ، يتحول كل من هناك ومن ليسوا هناك شخصا واحدا لابد ان يعبر جسور الشوك والزجاج للوصول الى الضفة .

بنيت القصيدة بناء تصاعديا، يفجوءنا بنيس في المقطع الرابع بدورة حلزونية ـ العودة الى مقطع المشاهدات م 2 ـ عمقت هذه الدورة من افق المشاهدات قـربت الواقع الينـا اكثر ، ولكنهـا ـ فينا ـ كسرت البناء التصاعدى الذى ارى انه البناء الامثل لقصيدة من هذا النوع.

«خولة» لمحمد بن طلحة

يمتاز محمد بنطلحة بفنية رفيعة تجعلك امام شاعر يمتلك القدرة على ان يجعل قصيدته تتسلل اليك ، حيث يتم زواج العمل الشعري بـذات القارىء ، لكن المولود غالبا ما يكون مضبب القسمات ، هلامى الملامـح. شعر بنطلحة يفرض عليك ان تتذوق كثافته وعتمته. ان تطرح على نفسك السوءال (ما معنى) قبل ان تتساءل (ماذا تفتح امامي هذه القصيـدة مـن

آفاق؟) وبعبارة اخرى ان تتحاور مع التقنية قبل ان تكتشف.

قصيدة «خولة» دليل على شعر بنطاحة شعر التقنية : (تركيب الصورة النفسية من شتات الواقع ـ تفتيت المرئيات واعادة تركيبها وفق نسق نفسي تسوده الغرابة الشعرية ـ تداخل الاصوات ـ تعميق الحس الدرامي ـ موسيقية القصيدة (وللايقاع العروضي دور كبير في ذلك) ـ استخدام الصوت الآخر ـ الكاموفلاج في محاولة للبعد عن التناول المباشر وللغوص في اغوار الداخل) وهي دليل على ان هذه التقنية فيما هي تساعدك على الاكتشاف ـ تتمرد ، تقف امامك ، تفرض عليك ان تبذل جهدا معها ، وهي بذلك تؤخر عملية الكشف وتنسيك المحتوى . ان مضمون اي عمل شعري لا يتحدد بما يتناوله فحسب بل باسلوب التناول ايضا ، وليس ثمة من قيمة للاسلوب خارج قدرته على ايصال المعاناة الينا وعلى دفعنا الى عالم المغامرة البكر. والا انشطرت القصيدة الى قالب ومحتوى ، وانتفى الشعر .

في القصيدة محاولة للخروج من حالة الحصار مع ما يرافق ذلك من قلق نفسي يبلغ حد الكثافة . الا انها محاولة يطبعها التردد وتعوزها الخطوة الحاسمة . حين تتداخل الصور التي توحي بقسوة العالم الخارجي وانغلاقه ، يكتفي بطل القصيدة بالرفض القاطع ـ (موقف المتمرد الحزين) يعلن انتماءه في تواضع وينكفيء على ذاته ليشهد الصراع المقيت بين الرغبة في الانتماء الصريح والعلني والخوف من الدخول في عالم المجابهة. وفي هذا التردد تتسلل من الواقع الخارجي الى بؤرة العين والنخاع والقلب لقطات توحي بالتفاهة ، ولكنها تذكي نوعا ما التمرد الذي يغلف القصيدة، يتعملق التمرد ، يصير بحثا عن الوجه الانقى ، عناقا لبديل لم تصل اليه القصيدة الا بعد لهاث عنيف ومنعطفات متعددة .

صحيح انه ليس من المفروض في القاريء ان يزدرد ما يقدم اليه ، بل ان يفكر، يتأمل وصحيح ايضا ان العمل الشعري لا يطلب منه السقوط في التصنع المقيت للبساطة مما يقود حتما الى التسطح والارتجال. ولكن من المؤكد ان عمق العمل ووضوح رؤيا المبدع وشفافية تعبيره امور يجب ان تتحقق في الشعر .

«المحاولة» لاحمد بلبداوي

تخدعك القصيدة ببساطتها ووضوح صورها ، حين تعيد قراءتها بنوع من التركيز يكتشف ان كل صورة من صورها لم تشكل اعتباطا ، وانما هي لبنة في بناء .

«المحاولة» قصيدة متماسكة ومتلاحمة ، لكي نفهم هذا التماسك علينا ـ على الاقل ـ ان نتذكر انها قصيدة او اقصوصة : يستلهم الشاعر

فيها صورة الحوار والتعليق على الحوار ، ويدور حول المعنى عن طريق ايراد لقطات من حياة يومية ،و بواسطة صور لم تبلغ حد الكثافة ولكنها على اى حال مستساغة . تجذبك هذه العناصر الى القصيدة ، تحس ـ فيما انت تقرأ ـ بأن جزئيات الموضوع تتجمع فى رأسك هنـا وهناك ، تأخذ ابعادا شتى ، تأتلق .

«المحاولة» قصيدة مأساة . تصور هزيمة المتمـرد تصويـرا بارعا ، وهي هزيمة طبيعية ما دام التمرد قائما على اساس منهار. ما الشيء الذى يجب ان يضرب ، كيف يمكن ضربه ؟ سؤالان رئيسيان لابد من طرحهما قبل حمل «الفأس» ، فالكثيرون قد لا يضربون الا اقدامهم والكثيرون ايضا قد لا يهوون بالفأس الا على مصادر قوتهم وجبروتهم .

تنتهى المحاولات اللاواعية بالسقـوط الحتمى (استهـلاك الاحـزان كالدخان ـ البراعة فى استخدام ربطة العنق ـ التماس العزاء فى قـراءة الصحف ..) يبدأ السقوط حين يصير التمرد مرادفا للكأس ، ويتحقـق حين لا يهوى الفأس الا على القاعدة .

القصيدة ذكية جدا لانها تعطيك معاني شتى ، وفى وسع كل قارىء ان يستوعب ما يعن له من هذه المعاني . اهى شهادة ادانة ضـد كـل العميان ؟ انها تقول الشيء الكثير عن ذوى النيات الحسنة ، عن هـؤلاء المتمردين «الطيبين» الذين يتحولون بنياتهم الحسنة الى آلات حصاد دونما شعور .

«المحاولة» نموذج للقصيدة التى تسقط فى اطار رصد الواقع مكتفية بالنقل والايحاء ، دون ان يتطور هذا النقل او هـذا الايحـاء الى رصد للمستقبل ، او رغبة فى تخطى الواقع وتجاوزه ـ وان تضمنت القصيدة ما يشير الى ذلك فى نهايتها ـ انه لمن الاساسى ان ينفصل العمل الفنى عن الحدث الواقعى وان انطلق منه . اساسى لانه ليس مهما ما يقوم بـه الانسان من فضائل وشرور بقدر ما تهم ارادته فى الحياة ، رغبته فى ان يكون اكبر من نفسه (م ـ جوركى) لقد تحققت هذه الرغبة فى قصيدة بليداوى ، بيد انها ظلت تدور فى نطاق تسجيل ابعاد المحاولة ورصـد ضمور الوعى .

لا نريد ان نفرض على المبدع ما لم يحققه فى انتاجه ، حين يكون الغرض ، ينتفى الشعر ، يتحول الى صنعة ، الى رغبة فى ارضاء الاذواق الى نوع من التملق المكشوف ، وللقراء اذواقهم ومقاييسهم المتباينـة ، ولكن النقطة التى تلتف حولها جل الاذواق وتتعايش حل المقاييس كامنة ـ لاشك ـ فى قدرة القصيدة على التأثير فى الملتقى : حين تحرض على «الحكم» وتدفع القارىء الى تجاوز الواقع فى عملية استكشاف لا ينقصها الوعيء والدفء .

هوامش :

1 ـ ارنست فيشر ـ ضرورة الفن .

2 ـ المصدر السابق .

3 ـ نيتشه .

4 ـ أدونيس ـ زمن الشعر .

أحداث ثقافية .

اصبح الفكر الوطني التقدمي يعرف امتدادا وتجذرا اكثر من اى فترة زمنية سابقة ، رغم كل الحواجز التي تتصدى لانطلاقة هذا الفكر . والمحمولة على اكتاف مجموعة من مثقفينا التقدمين ، في مختلف المجالات وقد حاولنا في اعدادنا السابقة ان نشير ولو باختصار لمجمل ما تعرفه الساحة الثقافية التقدمية في المغرب ، مع طرح لارضية مشروع نقدى للانتاج الثقافي في عددنا الاول ، والذى سنقدم مرحلته الثانية في العدد المقبل، قصد القيام بمحاولة رصد عام لتحركنا الثقافي. وسنكتفي في هذا العدد باعطاء نظرة على اهم المنتجزات الثقافية التي نراها ايجابية في المرحلة الراهنة . ونلمس فيها تدفقا مشعا لامكانية خلق فكر تقدمي ايجابي ، وبالتالي خلق بديل للوضعية الثقافية المتأزمة .

1 ـ الجمعية المغربية للبحث التاريخي :

تأسست الجمعية المغربية للبحث التاريخي يوم 6 يونيو 1956 ، وقد نشرت جريدة «المحرر» خبر التاسيس على الشكل التالي: «تأسست جمعية من بين عدد من الاساتذة والباحثين في علم التاريخ، هدفها الاهتمام بالبحث التاريخي بوجه عام، وبتاريخ المغرب وتراثه بصفة خاصة، والعمل على ربط الاتصال المستمر بين العاملين في هذا الحقل العلمي قصد تحقيق التعاون في ميدان البحث ، وتنظيم الندوات واصدار الدراسات والنشرات للمزيد من التعرف على ماضينا حسب المناهج العلمية الحديثة .

ويتكون مكتبها من الاعضاء الآتية اسماؤهم :

ـ محمد زنيبر ـ كاتب العام

ـ محمد القبلي ـ نائب الكاتب العام

ـ حليمة فرحات ـ أمين الصندوق

ـ مصطفى الشابي ـ نائب امين الصندوق

ـ ابراهيم ابو طالب ـ حميد التريكي ـ احمد التوفيق ـ عبد الله العروى ـ عبد اللطيف الشاذلي ـ العربي مزين ـ على صدقي ـ اعضاء مستشارون .

ونشرت «المحرر» في نفس اليوم بيانا للجمعية حول قضية الصحراء المغربية المغتصبة ـ ومن المعلوم ان التاريخ المغربي يكتنفه كثير من الغموض والتشويه وعدم الدقة ، وقد جاءت هذه الجمعية لتتحمل مسؤوليتها في دراسة تاريخنا ، ونشر الوثائق ، وتوسيع الاهتمام به ،

خاصة وأن السؤال التاريخي هو المقدمة لكل الاسئلة . ولم تتأخر الجمعية في افتتاح نشاطها، رغم بداية العطلة الصيفية، فنظمت ندوة عن الاحوال التاريخية لمشكل الصحراء المغربية يوم الخميس 2 – 7 – 75 شارك فيها كل من الاساتذة محمد زنيبر «الكيان الترابي المغربي حسب بعض المصادر الاجنبية» وابراهيم بوطالب «مراحل التغلغل الاستعماري للمغرب من خلال قواعده الصحراوية» وعبد الله العروي «حقوق المغرب التاريخية في صحرائه المغتصبة بين مفهوم الحدود ومنطق الجزائر المغالط» ونشرت هذه العروض الثلاثة على صفحات «المحرر الثقافي» .

2 – المهرجان الثاني لمسرح الحبول – مكناس

استطاعت جمعية البعث الثقافي بمكناس ان تقيم المهرجان الثاني لمسرح الحبول ، بعد ان انطلق المهرجان الاول في السنة الماضية ، وقد شارك هذه المرة في التنظيم جمعية العمل المسرحي والنطاق الثقافي ، واستمر المهرجان من 4 الى 8 يوليوز 1975 ، في الهواء الطلق ، شاركت في العروض اربع جمعيات مسرحية – مسرح الغد من مكناس بمسرحية «الخطوط» والنهضة المسرحية من الخميسات بمسرحية «الزاوية» ، والكوميديا من مراكش بمسرحية «القرود في المصيدة» ، والمسرح الباسم من البيضاء بمسرحية «المحطة» ، وقدمت جمعية الفصول فصلا من مسرحية على هامش المهرجان لمحمد تيمد تحت عنوان «اللغط» .

3 – ندوة فلسفية

عقدت جمعية مدرسي الفلسفة ندوة هامة بالبيضاء ، بعد انتخاب مكتبها الجديد ، وشملت الندوة عرضين حول «القراءة عند التوسيد» لكل من الاستاذين بنعبد العالي ، والمتمسك احمد ، وقد نشر العرضان بـ «المحرر الثقافي» .

4 – التشكيليون العرب بالرباط

قامت الامانة العامة للاتحاد العام للتشكيليين العرب بعقد دورتها الرابعة بالرباط ، وشاركت في هذا الاجتماع وفود من فلسطين، وسوريا والعراق، واليمن الديمقراطية ، والجزائر، والمغرب وتونس ، ومصر ، ولبنان والكويت ، وتم الاتفاق مع وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية على اقامة معرض السنتين بالمغرب .

5 – مهرجان اصيلة

خرجت أصيلة عن طابعها السياحي ، ودخلت مرحلة ثانية ، مرحلتها الثقافية ، حيث نظمت «جمعية قدماء ثانوية الامام الاصيلي» مهرجانا للشعر القصة والفنون التشكيلية ، وهذه اول مرة حسب ما نعلم ، تجتمع كل الفنون الثلاثة في مهرجان واحد وموحد ، ورغم الاحكام التي خرج بها البعض من هذا المهرجان ، فان اللقاء يبقى ايجابيا ، التقت فيه بعض العناصر المتقدمة ، مختلفة في تجربتها الابداعية ، وعلمنا ان اتفاقا تم بشأن عقد اربع مهرجانات مماثلة في كل سنة . وفي رأينا ان مثل هذه

المهرجانات يجب ان يوضع لها برنامج محدد ، وتهيأ لها عروض جديدة حول قضية من القضايا التي تشغلنا مرحليا ، ثم تطبع العروض وتوزع في بداية المهرجان ، حتى يتوفر جو ملائم لمناقشة جدية مسؤولة ، ومن ثم تصبح المهرجانات مناسبة ، وامكانية من بين الامكانيات لدفع تجربتنا الابداعية نحو تعميق خطها التحرري .

6 ـ الكتب المغربية الصادرة

لم يتوقف صدور الكتب المغربية طيلة هذه الفترة ، بل تحقق تقدم نسبي وهام في ميدان الطبع ، يتسع يوما بعد يوم ، ونجد الدواوين الشعرية في طليعة ماطبع مؤخرا ، وهذه ظاهرة لمسناها منذ سنتين ، وهي تستحق الدراسة . وهذه لائحة الكتب :

ـ نجوم في يدي (شعر) ـ طبعة ثانية ، محمد الحبيب الفرقاني دار النشر المغربية .

ـ حديث الجمل (شعر) ـ الطاهر بنجلون ـ ترجمة محمد برادة دار النشر المغربية .

ـ الف باء (شعر) ـ القمري الحسين ـ مطبعة المعارف ـ البيضاء

ـ مزامير (شعر) ـ حسن الامراني ـ (السلسلة الشعبية) ـ وجدة

ـ الكهف والظل (شعر) محمد الرباوي ـ (السلسلة الشعبية) وجدة

ـ هذا المغرب (شعر) محمد خير الدين ـ سوي ـ باريس.

ـ مراكش (شعر) ـ محمد الواكرة ـ المنشورات المغربية والدولية طنجة .

ـ الليلة الثانية بعد الالف (شعر) ـ مصطفى النيسابوري ـ منشورات شوف ـ البيضاء .

ـ الحلم في نهاية الحداد (شعر) ـ الحجام علال ـ مطبعة النهضة فاس .

ـ البريد يصل غدا ـ (ديوان شعري جماعي) حسن الامراني ـ الطاهر دحاني ـ محمد علي الرباوي ، وجدة .

ـ المسافر ـ (ديوان شعري بالفرنسية) عبد الرحمن بنحمزة ـ دار الفكر العالمي ـ باريس .

ـ التراجيديا كنموذج ـ د. حسن المنيعي ـ دار الثقافة .

ـ الشعر الامازيغي ـ عمر حسن امرير ـ دار الكتاب .

ـ الفارس والحصان ـ مجموعة قصصية ـ محمد ابراهيم بوعلو ـ دار النشر المغربية .

ـ المثقفون والانثى في الحضارة ـ مصطفى النهيري ـ دار الكتاب

ـ الهاربة ـ رواية ـ محمد السعيد الرجراجي ـ مطبعة الاندلس البيضاء .